

الزاد اليسير فی تفسیر التفسیر



شائقین علوم قرآن کے لئے اصولی تحفہ

تالیف

مولانا کامل الدین المسترشد

استاذ اعلیٰ جامعہ اسلامیہ کائنات کراچی

toobaa-elibrary.blogspot.com

دارالتعمیر

جامعہ اسلامیہ کائنات

کراچی پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الزّاد اليسير

فی

مقدمۃ التّفّسیر

(شائقین علوم قرآن کے لئے انمول تحفہ)

تالیف

مولانا کمال الدین المسترشد

استاذ الحدیث جامعہ اسلامیہ کلفٹن کراچی

دارالتقنیف

جامعہ اسلامیہ کلفٹن

کراچی پاکستان

فہرست مضامین

الزاد البسیر فی مقدمۃ التفسیر

صفحہ	عنوان	نمبر	صفحہ	عنوان	نمبر
۳۷	اقتدار لفظ کے موم کو ہوگا؟	۱۹	۷	لفظ قرآن کی تحقیق	۱
۳۸	افعال	۲۰	۸	قرآن کی تہذیب	۲
۳۸	ہر اب	۲۱	۹	قرآن کا کلام اور حکمت	۳
۳۹	تہذیب	۲۲	۹	قرآن کا موضوع	۴
۴۰	درمیان درجہ	۲۳	۱۵	شرائط قرآن	۵
۴۱	مسئلہ	۲۴	۱۶	قرآن کریم کے اسماء	۶
۴۲	اسباب نزول کی روایات میں	۲۵	۱۶	سورت کی تہذیب	۷
۴۲	تعلیق پڑھنے کے اصول	۲۷	۱۷	درجہ تہذیب	۸
۴۳	اجتنابی مثال	۲۶	۱۸	آیت کی تہذیب اور درجہ تہذیب	۹
۵۱	دقی کی تہذیب	۲۷	۱۹	قرآن اور عرب کی اصطلاح	۱۰
۵۲	دقی کی اقسام کیفیت	۲۸	۱۹	میں فرق	۱۱
۵۳	مسموع کون سا کلام ہو تا ہے؟	۲۹	۲۱	سورتوں اور آیتوں کی ترتیب	۱۲
۵۳	دقی کی کیفیت لغوی	۳۰	۲۵	کی اور مدنی کی تہذیب	۱۳
۵۵	الفاظ	۳۱	۲۵	کی مدنی سورتوں کی نشانیاں	۱۴
۵۶	الفاظ	۳۲	۲۷	ترتیب نزول	۱۵
۵۶	الفاظ	۳۳	۲۹	تہذیب	۱۶
۵۷	الفاظ	۳۴	۲۹	لکھ کر عرب کے چاروں	۱۷
۵۸	نزول کی کیفیت میں پہلا قول	۳۵	۳۰	اسباب نزول	۱۸
۵۸	دوسرا قول	۳۶	۳۳	اس پر چند عرب مثالیں	۱۹

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب..... الزاد البسیر فی مقدمۃ التفسیر
 تالیف..... مولانا کمال الدین المسرشد
 طبع..... اول
 تعداد..... ۱۰۰
 سن طباعت..... ۱۳۲۲ھ مطابق ۲۰۰۱ء
 ناشر..... جامعہ اسلامیہ کائنات
 قیمت.....

کراچی کے ST-SA

لئے کاپی :-

جامعہ اسلامیہ کائنات

کراچی پاکستان

فون: 46-5873321

نمبر	عنوان	صفحہ	نمبر	عنوان	صفحہ
۳۷	تیسرا قول	۵۹	۵۸	نصرتی کا بیان	۹۶
۳۸	سوال	۵۹	۵۹	مناقشہ کا بیان	۹۷
۳۹	جواب	۶۰	۶۰	امثال میں حکمت	۱۰۳
۴۰	اشکال	۶۱	۶۱	غیر غم میں قرآن کا انداز بیان	۱۰۳
۴۱	جواب	۶۲	۶۲	صفت میں طرز کلام	۱۰۵
۴۲	قرآن وحدیث میں فرق	۶۳	۶۳	صفت باری تعالیٰ کے بارے	۱۰۵
۴۳	نور القرآن علی صیۃ اسراف	۶۵	۶۵	میں معتدل قول	۱۰۶
۴۴	شیخ و تالیف قرآن	۷۲	۷۲	نامہ	۱۰۹
۴۵	محمد صدیق اکبر میں شیخ قرآن کا بیان	۷۳	۷۳	رفع ادا شدہ	۱۱۱
۴۶	دونوں مصلوں میں فرق	۸۰	۸۰	تفسیر بتدلی توبہ اور تحریف	۱۱۲
۴۷	نام کا انتخاب	۸۰	۸۰	میں فرق	۱۱۲
۴۸	محمد عثمان اور شیخ ثالث	۸۱	۸۱	توبہ	۱۱۳
۴۹	دونوں جہنم میں فرق	۸۵	۸۵	تحریف	۱۱۷
۵۰	مصافحہ طائیفہ کی تعداد	۸۶	۸۶	تفسیر بارکی	۱۲۱
۵۱	عدد سور	۸۷	۸۷	لفظ و معارف صوفیہ	۱۲۳
۵۲	سور قوں کے لکھنے قرآن کے	۹۱	۹۱	اعراض	۱۲۵
۵۳	شعور و جہانے کی حکمت	۹۷	۹۷	جواب	۱۲۵
۵۴	حصص القرآن	۸۸	۸۸	اشکال	۱۲۵
۵۵	قرآن کریم میں غراری حکمت	۹۰	۹۰	محل	۱۲۵
۵۶	قرآن میں کفر کی تردید	۹۵	۹۵	شرطہ تفسیر	۱۲۶
۵۷	ہوئی ہے؟	۹۱	۹۱	درجات و مراتب تفسیر	۱۲۷
۵۸	مشرکین کا بیان	۹۲	۹۲	طوط	۱۲۹
۵۹	یہودی کا بیان	۹۵	۹۵	شرافت تفسیر	۱۳۰

نمبر	عنوان	صفحہ	نمبر	عنوان	صفحہ
۷۹	حقیقت و مجاز	۱۳۴	۱۳۴	ان کے بارے میں اندر حدیث	۹۸
۸۰	تاج و منسوخ	۱۳۵	۱۳۵	کے اقوال	۱۶۷
۸۱	مجاز القرآن	۱۳۴	۱۳۴	طوائف بن کیمان الیہائی	۱۶۸
۸۲	ضمیر و دخل	۱۳۹	۱۳۹	عطاء ان اقل رباع	۱۶۹
۸۳	کیا حضور علیہ السلام نے تمام	۱۴۱	۱۴۱	حضرت اعلیٰ بن کعب کے تلامذہ	۱۶۹
۸۴	مفسرین صحابہ	۱۴۹	۱۴۹	ابو العالیہ	۱۷۰
۸۵	حضرت ابن عباس کا اہل کتاب	۱۵۱	۱۵۱	محمد بن کعب القرظی	۱۷۰
۸۶	سے درجہ	۱۵۳	۱۵۳	زید بن اسلم	۱۷۱
۸۷	تفسیر ابن عباس کی کون کون سی	۱۵۶	۱۵۶	عبداللہ بن مسعود کے حکامذہ	۱۷۲
۸۸	مذہب میں صحیح ہیں؟	۱۵۷	۱۵۷	عائشہ بن قیس	۱۷۲
۸۹	حجیب	۱۵۷	۱۵۷	سروقی	۱۷۳
۹۰	ابن عباس کی طرف منسوب تفسیر	۱۵۶	۱۵۶	ابو سوریہ	۱۷۳
۹۱	حضرت عبداللہ بن مسعود	۱۵۷	۱۵۷	مرواہدانی	۱۷۵
۹۲	عبداللہ بن مسعود اور معاذ بن	۱۵۸	۱۵۸	عاصم الشعمی	۱۷۵
۹۳	کاسطہ	۱۵۸	۱۵۸	الحسن البصری	۱۷۷
۹۴	حضرت علی بن ابی طالب	۱۶۱	۱۶۱	قادر	۱۷۷
۹۵	حضرت اعلیٰ بن کعب	۱۶۲	۱۶۲	مشہور تفسیر مفسرین کے مذہب	۱۷۷
۹۶	انقیاد کی شان	۱۶۳	۱۶۳	ومطالبہ ان کے مراتب	۱۷۹
۹۷	ان حضرات کے تلامذہ	۱۶۳	۱۶۳	تفسیر ابی ثر	۱۷۹
۹۸	سعید بن جبیر	۱۶۳	۱۶۳	جامع البیان والمعروف بتفسیر	۱۸۰
۹۹	مجاہد بن جریر	۱۶۳	۱۶۳	ابن جریر طبری	۱۸۰
۱۰۰	نکرمہ	۱۶۵	۱۶۵	تفسیر ابو العباس	۱۸۲
				مختلف البیان عن تفسیر القرآن	۱۸۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين امابعد: فقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "انما الاعمال بالنيات وانما لامری ما نوتی" الحديث. لفظ قرآن کی تحقیق :-

اس میں ابتدا اور قول ہیں۔ 1- یہ غیر مسموٰی ہے یعنی "قرآن" 2- مسموٰی ہے یعنی "قرآن"۔ پہلی رائے کے مطلق پھر اس میں تین احتمال واقول ہیں۔ پہلا قول ان کثیر کا ہے جو لام شافعی سے بھی مروی ہے کہ یہ اسم علم ہے اور غیر مشتق ہے اور خاص ہے کلام اللہ کے ساتھ کسی اور کام پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہذا یہ قرأت سے ماخوذ مشتق نہیں ہوگا جیسے کہ تور اور انجیل ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مشتق ہے اور ماخوذ ہے "قرن الشیء بالشیء" سے: "اذا ضمت احدهما الى الآخر" چونکہ قرآن کی سورتیں آیات اور حروف ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں اس لئے اسے قرآن کہتے ہیں۔ امام اشعریؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

تیسرا قول امام فراء کا ہے کہ یہ قرآن سے مشتق ہے "لان الآيات منه يصدق بعضها بعضاً وشابه بعضها بعضاً وهي قروان"۔ ان آخری دونوں قولوں میں یہ مشتقی ہوا۔

دوسری رائے کے مطلق یہ مسموٰی ہے امام زجاج فرماتے ہیں کہ است مسموٰی نہ کہنا سبب کیونکہ اس کا ہمزہ تو تخفیف کے لئے ساتھ کیا گیا ہے ہجر

نمبر	عنوان	صفحہ	نمبر	عنوان	صفحہ
۱۱۸	سماں اترنے پر لیلہ کوئی	۱۸۴	۱۳۳	تفسیر المصطفیٰ	۲۰۶
۱۱۹	الحور العزیزہ کی تفسیر الکتاب	۱۸۵	۱۳۵	امام افرقہ الجہاد (السنی)	۲۰۷
۱۲۰	باصبح لادن علیہ	۱۸۶	۱۳۶	امام افرقہ کلید الدین (الشافعی)	۲۰۹
۱۲۱	تفسیر افرقہ انعام لادن کثیر	۱۸۷	۱۳۷	امام افرقہ لادن امری الماکئی	۲۱۰
۱۲۲	الحور العزیزہ کی تفسیر افرقہ انعام	۱۸۸	۱۳۸	الاجماع لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۱
۱۲۳	الاجماع لادن علیہ	۱۸۹	۱۳۹	الاجماع لادن علیہ	۲۱۲
۱۲۴	الاجماع لادن علیہ	۱۹۰	۱۴۰	تفسیر المصطفیٰ	۲۱۳
۱۲۵	تفسیر المصطفیٰ	۱۹۱	۱۴۱	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۴
۱۲۶	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۲	۱۴۲	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۵
۱۲۷	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۳	۱۴۳	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۶
۱۲۸	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۴	۱۴۴	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۷
۱۲۹	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۵	۱۴۵	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۸
۱۳۰	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۶	۱۴۶	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۹
۱۳۱	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۷	۱۴۷	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۲۰
۱۳۲	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۸	۱۴۸	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۲۱
۱۳۳	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۱۹۹	۱۴۹	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۲۲
۱۳۴	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۰	۱۵۰	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۲۳
۱۳۵	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۱			
۱۳۶	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۲			
۱۳۷	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۳			
۱۳۸	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۴			
۱۳۹	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۵			
۱۴۰	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۶			
۱۴۱	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۷			
۱۴۲	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۸			
۱۴۳	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۰۹			
۱۴۴	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۰			
۱۴۵	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۱			
۱۴۶	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۲			
۱۴۷	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۳			
۱۴۸	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۴			
۱۴۹	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۵			
۱۵۰	تفسیر القرآن لاکام افرقہ لادن علیہ	۲۱۶			

اس رائے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

پس قول الخیاتی کا ہے کہ یہ قرأت کا مصدر ہے جیسے رجحان اور غفران ہیں۔ "سمی به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر" یعنی قرأ بمعنی نقل سے مأخوذ ہوا۔

جبکہ بعض کا کہنا ہے کہ یہ مشتق ہے قرأ سے جو بمعنی "نہج" ہے جیسے کہا جاتا ہے "قرأت الماء فی الحوض" اسی جمعہ امام زجاج کا بھی یہی کہنا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں "وسمی بذلك لانه جمع السور بعضها الی بعض" جبکہ امام راغب فرماتے ہیں کہ "والما سمی قرأنا لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة" مزید یہ کہ ہر مجموع کو یا ہر کلام کو قرآن نہیں کہا جائے گا یعنی یہ نام کلام اللہ و کتاب اللہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

(الکامن ص ۶۷ و ۶۸ ج ۱)

قرآن کی تعریف :-

قرآن کی تعریف یہ ہے :

هو المنزل علی الرسول علیہ السلام المکتوب
(المثبت) فی المصاحف المنقول عنه نقلًا متواترًا

(نور الانوار)

بلاشبہ

"یعنی قرآن وہ کتاب ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور جسے مصاحف میں محفوظ کیا گیا ہے اور ہم تک نقل متواتر (صحیح نقلی) کے ساتھ پہنچایا گیا ہے۔"

قرآن کا فائدہ اور حکمت :-

اس میں بڑی حکمت اُس وجہ کو تعلیم دین اسلام دیکھنا اکی تفسیر کرنا یعنی صحیح عقائد و اعمال کا احقاق اور عقائد باطلہ و اعمال فاسدہ کا ابطال کرنا ہے۔ بالفاظ دیگر فو زدارین اور سعادت ابدی کی دولت سے مالا مال و مزین کرنا ہے۔

قرآن کا موضوع :-

قرآن کے موضوع کے متعلق دورائے پائی جاتی ہیں :

۱۔ یہ کہ قرآن کسی خاص اور متعین موضوع کے حوالے سے بحث نہیں کرتا بلکہ حسب ضرورت و مصلحت اس کی آیتیں نازل ہوتی رہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ تحریر فرماتے ہیں :

والمحقق ان القصد الاصلی من نزول القرآن

تہذیب النفوس... الخ

اور اس کی مثال بادشاہ کے خطوط اور حکم ناموں سے دیتے ہیں جو کہ مختلف موقعوں پر اپنے گورنروں اور سزراء کے پاس بھیجتے رہتے ہیں جن میں وقت اور حالات کی مناسبت سے ہدایات ہوتی ہیں ان میں یہ التزام نہیں کیا جاتا کہ اس خط کا پہلے خط سے کیا ربط ہے اور یہ کہ پہلے خط کے موضوع سے کہیں خروج لازم نہ آئے تو جس طرح ان خطوط کا ایک مجموعہ بن جاتا ہے ان میں متعدد مسائل کے بارے میں احکامات ہوتے ہیں گو کہ ان کا آپس میں ظاہر کوئی تعلق نظر نہ آتا ہو۔ تو اسی طرح حال قرآن کا ہے۔ (تذکر) ہاں اتنی بات تو ضرور ہوتی ہے کہ یہ ایک حاکم کی طرف سے اپنے محکوم کے لئے احکامات ہیں اور حاکم جس طرح

چاہے حکومت سے خدمت لے۔ مزید تفصیل کے لئے الفواز الکبیر سے رجوع کیا جائے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کا موضوع متعین ہے مگر کیا ہے تو ہمارے شیوخ کی رائے یہ ہے کہ اس کا موضوع توحید ہے اس الجھن کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں کئی عنوانات ایسے ہیں کہ ان پر اتنی سیر حاصل ہوتی ہے کہ ان میں یہ فرق کرنا بہت مشکل ہے کہ کونسا موضوع حث ہے اور کونسا تمہید و دلیل یا تفریع ہے جیسا کہ سمندر میں آدمی جہاں اور جس طرف بھی جائے تو خود گودر مہیاں میں سمجھتا ہے۔

اگر ہم پہلی رائے کو لے لیں تو بات بہت آسان ہو جائے گی کہ نہ تو سورہوں کے آپس میں ربط کی ضرورت باقی رہے گی نہ آیات میں مناسبہ کی اور اگر دوسری پر چلتے ہیں تو معاملہ بہت مشکل ہو جائے گا کیونکہ ایک طرف خروج عن الجملہ کے ثروم سے چلنے کیلئے ایسے احکامات و دلائل کو بھی توحید سے جوڑنا پڑے گا جن کا ظاہر توحید سے نہیں بلکہ اصلاح معاشرہ یا تہذیب النفس اور تہذیب المعزل سے تعلق ہو اور یہ کام اگرچہ ممکن تو ہے مگر بڑا مشکل ہے۔ دوسری جانب قرآن کا مقابلہ فقط مشرکین تک محدود ہو جائے گا حالانکہ غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جتنے بھی فرق ضالہ اور عقائد باطلہ پر چلنے والے لوگ ہیں ان سب کی تردید بالذات ہوتی ہے نہ یہ کہ مشرکین تو اس حقیقت کا اصل ہدف و نشانہ ہوں اور یہود و نصاریٰ منافقین اور دیگر لوہان باطلہ کے پیروکار بالنتیجہ اور غایط و طردہ ہوں۔ زندہ و راز سے میں اس فکر میں رہا ہوں کہ قرآن کا موضوع ایک ایسا جامع امر ہونا چاہئے جس میں تمام قرآنی مضامین اور اقسام داخل بھی ہوں اور مواد

بھی ہوں اور ان میں کسی ایک سے حث تبصیر طور پر نہ ہو بلکہ اصالت ہو۔ اللہ کے فضل سے کافی عرصہ سے جہاں اس غور و خوض کے بعد میرے ذہن میں اس بات نے قرار پکڑ لیا کہ قرآن کا موضوع "طاعت باری تعالیٰ" ہے۔ یکن معنی دین اور اسلام کے بھی ہیں اس سے قرآن کے تمام مضامین یا جس میں بآسانی جڑا بھی گئے اور مقاصد اصلیہ بھی بن گئے اس طرح کہ تم سب اللہ کی مخلوق اور عباد تم اپنے ظاہر و باطن کو اسی طرح جہاں جیسے میں چاہتا ہوں اور حکم کروں لہذا اپنے دلوں سے کفر، شرک، خلو، علی، بویا، غی، جہل، تکبر، محبت دنیا، حرص، ہوس، حسد اور طول اہل وغیرہ جتنے رذائل اور اخلاقی سیئہ ہیں نکال دو کہ اس طرح تم میری طاعت کی جائے دوسروں کے مطیع بن کر رہو جاؤ گے۔ اگلے مقابلے میں، عکس نمہ کو اچھی صفات اور نیک خصائص اپناتے یعنی ایمان، توحید، علم، تواضع، زہد، صبر، عفت، قصر اہل اور تقویٰ وغیرہ۔

اسی طرح ظاہری طاعات میں سے جسمانی جیسے نماز روزہ وغیرہ جانی جیسے جہاد، مالی جیسے انفاق فی سبیل اللہ اور ان سے مرکب جیسے حج وغیرہ کو بطور خاص ذکر فرما کر ان پر سختی سے چلنے کا حکم دیا مزید یہ کہ تمام اچھی عادتوں اور افعال خیر کے مطابق زندگی گزارنے اور ان پر چلنے کا امر فرمایا چاہے کسی عادت و عمل کا تعلق تہذیب اخلاق سے ہو یا تہذیب المعزل اور حسن المعاشرت سے اس کے خلاف اگر کوئی کام بطور تہذیب یا بطور مباشرت کے انفرادی یا اجتماعی لحاظ سے نقصان دہ ہو تو اسے منع فرما کر حسب شرائط اس پر سخت پھیلایا۔

تیسرے طرز پر دونوں پسوئیں یعنی حسن اور قبح ہر جانب میں الایہم فلا یم کو زیادہ اہم فرمایا مثلاً ایمان کا عمدہ ترین ہونے کی بناء پر حضرت ذکر فرمایا

بلکہ اسے ہمارے نجات اور نجات فراہم کر دیا۔ اس کے برعکس شرک کو بدترین عقیدہ و عمل ہونے کی وجہ سے سب سے بڑی رذیلہ قرار دیکر سختی سے ناجائز کر دیا حتیٰ کہ اس کے ساتھ کوئی اچھا عمل قابل قبول و مشرعت نہیں ہو گا۔ علیٰ ہذا القیاس دونوں قسموں یعنی طاعت و معصیت کے منافع اور نقصانات سے آگاہ فرمایا کہ جو شخص میرے حکم کا منقاد ہو کر رہے گا تو اسے انعام دیا جائے گا اور جو میرا فرمان نہ رہے گا تو اسے سزا کا سامنا کرنا پڑے گا۔ جس سے وہ چاہے نہیں سکے گا۔ اس سزا کی کیا نوعیت ہو گی؟ اس کی بھی وضاحت فرمادی کہ یہ دنیا میں بھی ہو سکتی ہے چاہے آفت سلامتی کی شکل میں ہو جیسا کہ اجماع معارف کا انجام ہوا جس کے چند بڑے بڑے نمونے بھی ذکر فرمائے۔ مثلاً قوم نوح علیہ السلام 'قوم لوط علیہ السلام' 'عاد اور ثمود وغیرہ' یا چاہے مسلمانوں کے ساتھ سے ہو جیسے جہاد میں مارا جانا قیدی بنایا جانا اور غلام و ذلیل ہو جانا وغیرہ اور آخرت میں مزید دردناک عذاب میں داخل ہونا پڑے گا۔ یعنی دنیا کی سزا کافی مت سمجھو یہ طے پا نہ ملے بلکہ یاد رکھو کہ ایک دن ایسا آنے والا ہے جس دن تم سے ان سب چیزوں کا حساب مانگا جائے گا جو ہمارے مقرر کردہ فرشتوں نے بھی ضبط و محفوظ کر دیں اور تمہارے اعضاء بھی تم پر گواہ ہو گئے جرم ثابت ہونے کی صورت میں دوزخیں ڈالے جائے جو ہم نے ایسے جہنموں کے لئے تیار کر رکھے ہیں اور اس میں رہنا ہمیشہ ہو گا نہ اس میں موت آنے کی نہ نکلنے کی کوئی صورت ہو گی اور نہ کوئی حمایت ملے گی۔ نیز ہم پر میرا غضب ہو گا۔

ہاں جو لوگ میرا کلام نہیں گے اور اگر انہیں اس سلسلہ میں کسی دشواری یا سامن کرنا پڑے تو اسے برداشت کریں مگر جھوٹا پڑے یا قبیلہ تو وہ بھی کریں

تکلیف پر صبر کریں تو انہیں دنیا اور آخرت میں کامیابی دوں گا وہ کامیابی کیا ہو سکتی ہے تو اس کی بھی تفصیل فرمادی کہ دشمنوں سے نجات دوں گا انکے دشمن کو چاہ کر دوں گا اور اس کی بھی چند نمونی مونی مثالیں پیش فرمائی کہ نوح علیہ السلام کو دیکھو لوط علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کو دیکھو کہ کس طرح ان کے دشمن کو جو بلا ہو گیا۔ بظاہر طاقتور اور غالب دکھائی دے رہے تھے نیست و نابود کر دیا۔ اسی طرح تم بھی فکر مند مت ہو تمہیں بھی دشمن پر قابض دوں گا اور یہ نعمت تو فقط دنیاوی ہے اخروی نعم تو اس سے بڑے شمار گنا زیادہ ہیں وہ کیا ہیں؟ تو ان کی بھی پوری وضاحت اور تفصیل فرمائی مزید یہ کہ اپنی رضا اور دیدار جیسی لامتناہی اور معدوم انتظاری نعمت بھی ملے گی۔

البتہ منطبعین میں سے اگر کوئی تقصیر کرتا ہے یا دوسروں کیلئے پریشانی کا سبب بنتا ہے تو اسے بھی سزا ہو سکتی ہے پس اگر اس کا جرم ایسا ہے جو معاشرہ کے بگاڑ کا سبب بن رہا ہے تو اسے فوری سزا دی جائے گی جسے حدود کہتے ہیں اور اگر وہ اس کی ذات سے متعلق ہے یا جھوٹا سا جرم ہے تو اسے توبہ کرنی چاہئے ورنہ آخرت میں سزا کا مستحق ہو سکتا ہے جو اللہ کے علم میں ہے الایہ کہ اللہ معاف فرمائے خواہ کسی کی سفارش سے ہو یا محض اپنے کرم سے۔

تاہم ان میں بعض ایسی حالتیں ہیں جو کسی کی اعتبارات اور جہات سے مطلوب اور مستحسن ہیں مثلاً جہاد ایک طرف اگر اطاعت ہے تو دوسری طرف اپنی محبت کی علامت بھی ہے اسی طرح اس میں ایسے ایسے فوائد ہیں جو دیگر اعمال میں نہیں ہیں مثلاً اس پر اعلاء کلمۃ اللہ کی تعمیر قائم ہے اس سے مظلوم مسلمانوں کی مدد بھی کی جاتی ہے اور کفر کی قوت اور کمر ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح انفاق میں

بھی کئی پہلوؤں میں یہی وجہ ہے کہ ایسے احکامات کا ذکر کبھی ایک مضمون سے ساتھ ہوتا ہے کبھی دوسرے کے ساتھ اور کبھی بطور مقصد اسلی مستطاف مذکور ہوتے ہیں۔ پھر ان احکامات کو باہمی دلائل سے مبرہن فرمایا اور طرح طرح استدلال سے انھیں مدلل فرمایا کہ ساری مخلوقات جب میری انعام و فرمانبرداری کر رہی ہیں تو تم بھی میرا اعتقاد ہو جاؤ اور بخدا و دان فرمائی سے دور ہو اپنے لوہر آسمان کو دیکھو نیچے زمین پر نظر ڈالو اپنے اطراف میں نفعاء میں حالات و مخلوقات میں غور کرو یہ سب میری مطلق ہیں۔ پس تجھے تو ان سے زیادہ متاثر اور متاثر ہونا چاہئے کہ تم پر میرے احسانات باقی کائنات کی نسبت زیادہ ہیں لہذا تم اپنے نفس اپنی خلقت میں غور کرو اپنے ماں باپ اور اجداد کو یاد کرو خصوصاً آدم علیہ السلام کو جنہیں سمجھو ملائکہ بنا کر ان پر فائز کردیا اگر اللہ چاہتا تو یہ فضیلت کسی اور کو دیتا جنہیں کسی اور شکل میں پیدا فرماتا اور ابھی بھی یہی نہیں کہ تم ساری شکلیں نکال دے۔ علاوہ انہیں عقلی انداز میں دلائل عقلیہ سے بہت زیادہ دلائل و نصیحت فرمائی۔

ظاہر ہے کہ سب لوگوں میں تو اللہ عزوجل سے بات کرنے کی اہلیت نہیں اس لئے ایک ایسے قاصد کی ضرورت تھی جو ایک طرف اللہ سے متکلام ہونے کے قابل ہو تو دوسری طرف اللہ کی طرف لوگوں کے رسم و رواج اور مزاج و دیگر حاجات و ضروریات سے بھی واقف ہو تاکہ وہ دونوں طرف سے سفارت کا کام کر سکے۔ اگر کسی فرضے کو نبی بنا کر بھیجا جاتا تو معاملہ لوگوں کے لئے بڑا پیچیدہ ہو جاتا۔ اللہ نے اپنے فضل و کرم سے تمام انسانوں کے ساتھ یہی رحمت معاملہ فرما کر انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری رکھا یہاں تک

کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اس امت کیلئے مبعوث ہوئے۔

مگر سچے اور جھوٹے نبی میں فرق چونکہ لولا مشکل ہوتا ہے اسلئے اللہ نے انھیں معجزات عطا فرما کر اس شک کو بھی زائل فرمادیا۔ ان میں قرآن ایسا معجزہ ہے جو قیامت تک باقی ہے۔ اس لئے قرآن میں عموماً اثبات رسالت اور صداقت قرآن دونوں ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔

شرافت قرآن :-

قال اللہ تعالیٰ: یا ایہا الناس قد جاءکم موعظة من ربکم وشفاء لما فی الصدور وهدی ورحمة للمؤمنین۔ وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام: "خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ" وقال صلی اللہ علیہ وسلم: "ان اللہ یرفع بهذا الكتاب اقاماً و یضع به آخریں۔" وقال صلی اللہ علیہ وسلم: "من قرأ القرآن وعمل بما فیہ البس والداء تاجاً یوم القیامة ضوءہ احسن من ضوء الشمس فی بیوت الدنیا لو كانت فیکم فما ظنکم بالذی عمل بهذا۔" وقال صلی اللہ علیہ وسلم: "لو جعل القرآن فی اہاب ثم القی فی النار ما احترق۔" مشکوٰۃ المصابیح فضائل القرآن

(انتر انرجن)

مولانا رومی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

آلآب آمد دلیل آلآب

گر دلیلت بایست زو روئے متاب

(نثر المہمان)

وروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما: من قرأ

القرآن لم یرد الی اوزل العمر (خازن ج ۳ ص ۳۹۱)

قرآن کریم کے اسمی :-

الحقان میں قرآن پاک کے تقریباً چھن (۵۳) نام ذکر ہیں ان کے ساتھ
العرفان کے بارہ ناموں کا اضافہ ملا کر کل چھیانوہ (۶۶) اسماء لفظ ہیں اس قدر
کثرت اسماء سے بھی قرآن کی شرافت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ کثرت اسمی
علمت و منزلات سمی پر دلالت کرتی ہے۔ ازال جملہ چند مندرجہ ذیل ہیں:

هو کتاب و مبین و قرآن و کریم و کلام اللہ و نور

و ہدی و رحمة و رفقان و شفاء و موعظة و ذکر

مبارک و علی حکیم و حکمة بالغة و مہیمن و حبل

اللہ صراط مستقیم و قیما قول فصل و نباء عظیم

ان میں سوائے قرآن کے باقی سب اسماء صفات ہیں جبکہ قرآن مابو الخشیر

کے مطابق اسم علم ہے۔

سورت کی تعریف :-

السورة قرآن یشتمل علی آی ذی فاتحة و خاتمة

و اقلیا ثلاث آیات

"یعنی سورت (دوحہ) قرآن ہے جو ایک متحدہ (چند) آیات پر مشتمل

ہو جن کا اصل اکثر متعین ہو جس کی نقل مقدار تین آیتیں ہیں۔"

وقیل "السورة الطائفة المترجمة توفيقاً" ای المصممة

باسم خاص بتوفیق من النبی صلی اللہ علیہ وسلم

"یعنی آیتوں پر ایسا مجموعہ جن کا مشورہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص نام

منقول ہو۔"

وجہ تسمیہ :-

بعض لوگ اس کو مسموز پڑھتے ہیں اس اعتبار سے یہ لفظ مشتق

ہو گا "سوز" سے جو بدھ تین میں ہے تو بے مشرب کو کہتے ہیں چونکہ سورۃ میں بھی

قرآن کا ایک قطعہ دوحہ ہوتا ہے اس لحاظ سے اس کو بھی سوزہ کہا گیا۔ مگر یہ

اصطلاح غیر مشہور ہے۔

دوسری اصطلاح جو متعارف ہے اس میں بغیر ہمزہ کے مستعمل ہوتا

ہے یا تو اس لئے کہ ہمزہ سولت کی خاطر سادہ کیا گیا ہے یا پھر ہمزہ اس میں ہے

بی فیس یعنی یہ مسموز ہی نہیں بلکہ یہ یا تو مأخوذ ہے سورۃ الہد سے کہ جس طرح

ہدیت کے بیوت سور کے اندر مجتمع رہتے ہیں اسی طرح سورت کی آیات بھی اس

میں محاط و مجتمع رہتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ کنگن کو سولہ کہتے ہیں "لاحاططہ

بالساعہ"

اور یا پھر "سوز" سے مأخوذ ہے بعض چڑھنے اور ترکیب کے جیسے "اذ

تسوزوا السحاب" چونکہ سورۃ میں بعض آیات کے اوپر مزید آیات آکر مجموعہ

ایک مرکب ہوتا ہے اس لئے اسے سورت کہا گیا۔

وقیل لارتقا علیہا لانہا کلام اللہ والسورة المنزلة

الرفیعة

قال النابغة:

الم تر ان الله اعطاك سورة

تروی کل ملک حولہا یتذبذب

(النابغہ ص ۶۹ حصہ اول)

آیت کی تعریف اور وجہ تسمیہ :-

”الآیة فی اللغة العلامة وشرعاً ”ماتین اولہ وآخروہ

توقیفاً من طائفة من کلامہ تعالیٰ“ (کذا قال الحموی

حاشیہ نور الانوار)

”یعنی آیت سورت کا وہ حصہ اور قطعہ ہے جس کا اول و آخر حضور پاک

صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ہو چکا ہو۔“

اتقان میں ہے :

الآیة قرآن مرکب من جمل ولو تقدیراً ذو

مبدأ ومقطع مندرج فی سورة واصليها العلامة

سمیت بہ لانہا علامة علی صدق من اتی بہا

وعلی عجز المتحدی بہا

(ص ۸۸)

قرآن اور عرب کی اصطلاح میں فرق :-

قرآن کو کتاب کہنا اور اس کے حصوں کو سورہ آیات کہنا اور آیات کے

اواخر کو فواصل سے مسمیٰ کیا جانا عرب کی عادت کے خلاف ہے کہ وہ جمل و مفصل

کلام کے مجموعہ کو دیوان کہتے ہیں اور اس کے بڑے حصہ کو قصائد، قصیدہ کے

چھوٹے حصہ کو بیت اور اس کے اخیر کو قافیہ کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

(اتقان ص ۷۷، انواع السماع عشر حصہ اول)

اس قبل سے گو کہ دونوں اصطلاحیں میں ایک گوشت مناسبت پیدا ہو گئی

مگر اس مناسبت کے باوجود دونوں کاموں میں بہت زیادہ فرق ہے کہ عرب اس

طرح منظوم کام کا نام کر اس سے ان کا مقصد لذت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ منظم بھی

اس سے اظہار اندوز ہوتا ہے اور سامع بھی اور اس غرض کے حصول کے لئے

لازمی تھا کہ ایسے کلام کے ابیات و اجزاء ان عروض و قوافی کے ساتھ متعین ہوں

جن کو قلیل بن احمد استاد سیویہ نے مدون و افاد کیا ہے ان اصول و عوار کو شعراء یا

کرتے بھی ہیں اور اپنے منظوم کلام میں ان کی رعایت لازماً کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان

سے نکالت کی صورت میں اس کام کو غلط کہا جاتا ہے۔

اگرچہ ان اصول کا ایک بڑا حصہ قرآن سے ماخوذ ہے تاہم قرآنی آیات

کی بناء ان اوزان و قوافی پر ہونا ”مسنون امر طبیحی کے ہے۔ افامیل و فامیل وغیرہ

امر منافی اصطلاحی پر نہیں۔ اگرچہ قرآن کی آیات اور شعراء کے ابیات میں

ایک قدر مشترک ضرور پائی جاتی ہے وہ یہ کہ چونکہ کلام منظوم بہ نسبت نثر کے

سامع کے نفس میں زیادہ مؤثر ہوتا ہے کیونکہ ہر نفس طبعاً شیریں کو پسند کرتا ہے

قول: پہلے شاہ صاحب کے کام سے جو اشکال ناشی ہو سکتا تھا وہ دوسرے شاہ صاحب کے اس کام ذوالمرام سے حل ہو گیا انشاء اللہ تعالیٰ قدوس فافہ عمیق وبالْحَفِیْظِ بَلِیْقِ

سورتوں اور آیتوں کی ترتیب :-

اس پر اجماع ہے کہ سورتوں میں آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے البتہ سورتوں کی یہ ترتیب گو کہ عند البعض آیات کی طرح بھی توقیفی ہے لیکن عند الشبہ یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے دی گئی ہے، اس لئے ترتیب السور کے بارے میں مفسرین کی عبارات مختلف ہیں۔

القرآن میں ہے۔

”قال فی مفتاح السعادة “ اعلم ان الاجماع والنصوص المرادفة علی ان ترتیب الآیات توقیفی لا شبهة فی ذالک وقد نقل الاجماع الامام البدر الدین الزرکشی فی البرهان

وايضاً ترتیب السور توقیفی وترتیبها علی ما هو فی المصحف الآن کان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“۔ (القرآن ص ۱۱۳)

ایقان میں ہے۔

” وترتیب الآیات فی سورھا واقع بتوقیفہ صلی اللہ علیہ وسلم وامره من غیر خلاف فی هذا بین

اور ہر شیریں قابل توجہ اور قابل تقلید سمجھا جاتا ہے۔ تاہم یہ سکناات و حرکات و سکناات و مناظن اور مضعن و غیرہ شعراء کے کام میں تقلید مراد ہیں جبکہ قرآن میں ایسا یعنی بدون واسطہ قوانین مصطلحہ کے پائے جاتے ہیں وجہ ظاہر ہے کہ علم صناعت سے محکم و استمداد تو بخیر و جمل کی علامت ہوتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ ان کثرتوں سے مبرا و عالی ہے علو اکبر! اس کے علاوہ قرآن کا اصل قادمہ تو طوائف الناس کی تہذیب و تعلیم ہے (رباہتہ لہ وہ تو امر ثانوی کی حیثیت رکھتا ہے۔)

(الفرزاکیر ص ۳۰، الفصل الثانی)

حضرت شاہ انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ اس حدیث ”ہل انت الا اصبع دیمت“ کے متعلق فرماتے ہیں۔

لا یتوہم من هذا جواز انشاء شعر منه علیہ السلام فان علماء العروض صرحوا بانہ لو اتفق انسجام الموزون بدون الارادة (یعنی بدون ارادہ اگر ایسا کام نہ جائے اور مرتب ہو جائے) کو انطلق علی اوزان العروض لا یتوہم شعرا بل نثرأ فانہم صرحوا بان کلا من البحور مستخرج من القرآن ولا یقول احد ان القرآن العزیز شعر ثم قال امیر خسرو : وحمہ اللہ ان خروج الوزن بدون الارادة متحمل من الانسان لا من الباری تعالیٰ ”القول: یمکن ان یقال ان اللہ تعالیٰ لا یزید الانسجام الوزنی اولاً وبالذات“ (العرف الثانی: تفسیر سورہ یحییٰ)

اسی طرح مستراح میں اسرار حسن کے ساتھ عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف اٹھ اٹھا کر پھر نیچے فرمائی، اور ارشاد فرمایا کہ ابھی میرے پاس جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ میں یہ آیت اس سورت کی قائل جاگہ رکھ دوں (دو آیت یہ ہے)

ان الله يامر بالعدل والاحسان وايضا ذى القربى

الى اخرها

(اٹھان ص ۸۰ ج ۱)

ان روایات کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو گئی کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے ان میں کسی طرح تقدیم و تاخیر صحیح نہیں باقی رہا مسئلہ سورتوں کی ترتیب کا تو قاضی ابو بکر بن الانباری رحمہ اللہ، طبری، زرکشی اور کرمانی وغیرہم کا موقف یہ ہے کہ یہ ترتیب بھی توقیفی ہے۔

چنانچہ کرمانی نے البرہان میں تحریر فرمایا ہے۔

ترتيب السور هكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ

على هذا الترتيب.

طیبی فرماتے ہیں۔

”انزل القرآن اولاً جملة واحدة من اللوح

المحفوظ الى السماء الدنيا ثم نزل مفرداً على

حسب المصالح ثم البت في المصاحف على

التأليف والنظم المنبث في اللوح المحفوظ“.

المسلمين، وسياتي من نصوص العلماء ما يدل

عليه. واما النصوص فمنها حديث زيد السابق

كما عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم نزل القرآن من

الرقاع. ومنها ما أخرجه احمد وابوداؤد

والترمذی والنسائی وابن حبان والحاكم عن ابن

عباس رضي الله عنهما.

”قول: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ نے انفال پر کون سی آیتیں لکھی ہیں؟ تو میں نے ان سے کہا کہ میں نے ان کو یہ آیتیں لکھی ہیں: ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ اور وہ ان کو سب آیتوں کے ساتھ شامل کر دیا؟ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر عرصہ دراز میں متعدد سورتیں (یا متعدد آیتوں والی سورتیں) نازل ہوئی رہتی تھیں تو جب بھی کوئی حصہ (وحی) نازل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض کا تین وحی کو ملا کر فرماتے کہ ان آیات کو اس سورت میں لکھ دو جس میں قائل قائل مضمون کا ذکر ہے چونکہ انفال مدینہ کے اول دور میں نازل ہوئی تھی اور نزاع قرآن کا آخری حصہ (سورۃ) ہے اور اس کا مضمون اس کے مضمون سے شاید ترقا، تو میں سمجھ رہا تھا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حال ہو گیا اور آپ نے کچھ وضاحت نہیں چھوڑی، اس لئے میں نے دونوں کے درمیان بسم اللہ الرحمن الرحیم کی سطر لکھ دی، پھر ان کو ملا کر سب آیتوں میں لکھ دی۔“

ترتیب بعض السور علیٰ بعضها او معظمتها لا یمنع
ان یکون توفیقاً۔

(اقتان ص ۸۲، ۸۳)

کی اور مدنی کی تشریف :-

کئی اور مدنی سورہ آیات کے بارے میں تین اصطلاحات مشہور ہیں۔ پہلی
یہ کہ جتنا قرآن مجید نازل ہو وہ کئی ہے اور مدنی وہ ہے جو بعد الخیرت نازل ہوا
ہو اگرچہ اس کا نزول مکہ میں کیوں نہ ہو ابو جہتہ فتح مکہ اور حبشہ الوداع کے موقع پر
پھر حجرت سے مراد وصال مدینہ ہے لہذا سفر حجرت میں جو آیتیں نازل ہوئی ہیں
وہ کی شمار ہوں گی

دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مدنی وہ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی ہو، جبکہ
کئی وہ ہے جو مکہ میں نازل ہوئی ہے خواہ قبل الخیرت ہو یا بعد الخیرت۔

ان دونوں تعریفوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مدنی اور کئی
کے درمیان تیسرے واسطے کا ماننا لازم نہیں آتا جبکہ دوسری تعریف کے مطابق
واسطے کا لزوم یقینی ہے مثلاً وہ آیات جو جو کہ یا طائف یا کسی اور سفر میں خارج از
مدینہ و مکہ نازل ہوئی ہوں تو وہ مدنی ہوں گی اور باقی کئی۔

تیسری اصطلاح یہ ہے کہ جس سورت میں اہل مکہ سے خطاب ہو وہ کئی
ہے اور جس میں اہل مدینہ کو مخاطب کیا گیا ہو وہ مدنی ہے۔ (اقتان ص ۱۲)

کئی و مدنی سورتوں کی نشانیاں :-

مفسرین نے کئی اور مدنی سورتوں کی پہچان کے لئے چند علاماتیں بیان

زینب کا حوالہ بھی چھپے گا۔ اس کے مقابلے میں جسور کا قول
یہ ہے کہ سورہ کی ترتیب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے دی گئی ہے جس کی
بڑی دلیل یہ ہے کہ اصناف کے مصاحف کی ترتیب ایک دوسرے سے مختلف
تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مصحف کی ابتداء نزول وحی کی ترتیب سے
ہوئی، اور باقی سورتیں بھی اسی طرح مرتب کی گئیں یعنی پہلے افراء، ثم السدائر
علیٰ ہذا القیاس اس طرح ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے مصحف کی ترتیب بھی
حضرت علی رضی اللہ عنہ اور موجودہ مصاحف کی ترتیب سے جدا تھی اگر
ترتیب سورہ توفیقی ہوتی تو ان مصاحف کی ترتیب میں تفاوت کا امکان باقی نہ رہتا۔
جبکہ تیسری رائے یہ ہے کہ بعض یا اکثر سورہ کی ترتیب توفیقی ہے اور باقی کی ممکن
ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے ہوئی ہو۔

جیسا کہ مدخل میں امام بیہقی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں :

كان القرآن علیٰ عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
مرتباً سورہ وآياته علیٰ هذا الترتیب الا الانفصال
وبراءة لحديث عثمان السابق.
لأن علیہ کامیان بھی اس طرف ہے۔

کما قال: ان کثیراً من السور كان قد علم ترتیبها
فی حیاته صلی اللہ علیہ وسلم کا لسع الطوال
والحوامیم والبشمل وان سوی ذالک یمکن ان
یکون قد فوض الامر فیہ الی الامۃ بعدہ
ان حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

ترتیب نزولی :-

سب سے پہلے کوئی سورت نازل ہوئی ہے اس کے متعلق روایات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے۔ سورت علق مدثر اور فاتحہ کی بارے میں روایات پائی جاتی ہیں ان روایت میں حضرت شیخ الامیر رحمہ اللہ نے تحقیق یوں دی ہے کہ سب سے پہلے تو سورہ علق کی پانچ آیتیں نازل ہوئیں مگر پھر وحی کا سلسلہ کچھ عرصہ کے لئے منقطع ہوا اس مدت کی مقدار تین سال یا اڑھائی سال بتائی جاتی ہے جسے زمانہ فترۃ الوحی کہتے ہیں۔ اس کے بعد سب سے پہلے سورت مدثر نازل ہوئی اور پوری سورت جو کوثر نازل ہوئی فاتحہ ہے لہذا کوئی تضاد باقی نہیں رہا۔
(نشر المہمان)

ایقان میں عبد اللہ بن عباس کی روایت مذکور ہے جس میں قرآن کی نزولی ترتیب کچھ یوں بیان کی گئی ہے۔

”کہ سب سے پہلے ”اقرأ باسم ربك“ نازل ہوئی۔ ثم ٸ (یعنی قلم) ثم یا ایہا النمل ثم یا ایہا المدثر ثم تب ید ایہی لب (او الفاتحہ) ثم اذا الشمس کورت ثم سبح اسم ربک الاعلیٰ ثم واللیل اذا بغضیٰ ثم والفجر ثم والضحیٰ ثم الم نشرح ثم والعصر ثم والعدیات ثم انا اعطیناک ثم الہاکم التکاثر ثم ارایت الذی یکذب ثم قل یا ایہا الکافرون ثم الم ترکیف فعل ربک ثم قل اعوذ برب الفلق ثم قل اعوذ برب الناس ثم قل هو اللہ احد ثم والنجم ثم عبس ثم انا انزلنا فی لیلۃ القدر ثم والشمس وضحاها ثم والسماء ذات البروج

فرمائی ہیں جن سے ان کا پتہ چلانے میں مدد ملتی ہے اگرچہ ان میں بعض علامات میں کثرت بھی آسکتا ہے۔

- ۱۔ مکی سورتوں میں لفظ ”کھا“ ہوتا ہے۔ مدنی میں یہ لفظ نہیں۔
- ۲۔ سورہ حج کے مادود جس جس سورت میں سجدہ تلاوت ہے وہ سب مکی ہیں۔
- ۳۔ سورہ بقرہ کے مادود جس جس سورت میں آدم علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کا قصہ ہے وہ مکی ہیں۔
- ۴۔ عند الاکثر کی سورت میں جبرائیل کا ذکر نہیں ہوتا جبکہ مدنی میں ہوتا ہے۔
- ۵۔ مکی میں سوائے سورہ عنکبوت کے منافقین کا ذکر نہیں ہوتا جبکہ مدنی میں عموماً ہوتا ہے۔
- ۶۔ مکی میں عموماً خطاب ”یا ایہا الناس“ کے ساتھ ہوتا ہے اور مدنی میں ”یا ایہا الذین آمنوا“ کے ساتھ۔
- ۷۔ توحید رسالت“ قیامت“ امیر اور تسلی کا بیان زیادہ ترکی سورتوں میں ہوتا ہے مدنی سورتوں میں امور انتظامیہ بکثرت ذکر ہوتے ہیں۔
- ۸۔ مکی سورتیں مختصر ہوتی ہیں اور مدنی لمبی ہوا کرتی ہیں۔ (الہدایہ)
- ۹۔ مکی میں مقابلہ مشرکین سے ہوتا ہے جبکہ مدنی میں عموماً منافقین وائل کتاب سے ہوتا ہے۔
- ۱۰۔ مکی میں استعارات، تشبیہات اور تشبیہات وغیرہ زیادہ ہیں تاکہ اپنی درجہ باغفت سے قرآن کا اعجاز اور کون من عند اللہ ظاہر کیا جائے مگر مدنی سورتوں کا اعجاز عام فہم ہے۔ (نشر المہمان مقدمہ معارف القرآن)

تقسیم :-

یہ ترتیب اتفاق نہیں اور باہمی اور مدنی کی یہ تقسیم مختلف ہے کیونکہ بعض سورہ کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا وہ مدنی ہیں یا مدنی؟ اس کے بعد یہ کہ متعدد سورہیں ایسی ہیں کہ جن کے کچھ حصے مکہ میں نازل ہوئے اور بعض حصے مدینہ میں۔

تقریباً جمل میں ہے کہ اعتبار اکثر حصے کو ہو گا۔ (نشر المہاجر)
مکہ مکرمہ کے چار ادوار :-

تیسرے سال کی زندگی کو کل چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

..... شروع کے تین سال پہلا دور کہلاتا ہے اس میں دعوت کا کام خفیہ ہوتا تھا۔

دور ثانی ۳۰ نبوی سے ۳۵ نبوی تک دو سال پر مشتمل ہے اس میں علانیہ دعوت دی جانے لگی مگر اس عرصہ میں کفار کی طرف سے بہت زیادہ اذیت و تکلیف کا سامنا نہیں کرنا پڑا تھا کہ کفار کو دعوت کے شاپ کا خطرہ واپس نہیں تھا۔

تیسرے اور چار سال پر مشتمل تیسری بعثت کے ۳۵ تا ۴۰ اس میں مشرکین کی طرف سے مخالفت اور کئی مکرر معالمانہ کہ حضرت نے نہ بچے رضی اللہ عنہما اور وہ طالب آپ کا وفادار کرتے اور تسلی دیا کرتے تھے۔

آخری تین سال دور چہند ۴۰ سے ۴۳ تک یہ زمانہ نبوی آخری نبوت اور تکلیف کا تھا۔ کیونکہ ایک طرف تھکے انگیزوں کی عداوت میں ناقابل

تم والثین تم لایلاف قریش تم القارۃ تم لاقسم یوم القیامۃ تم ویل لکل ہزۃ تم والمرسلات تم ق تم لاقسم بهذا البلد تم والسماء والطارق تم القربت الساعة تم ص تم الاعراف تم قل اوحی تم یس تم الفرقان تم الملائکۃ تم کعبۃ تم طہ تم الواقعة تم طسم الشعراء تم طس تم القصص تم بنی اسرائیل تم یونس تم ہود تم یوسف تم الحجر تم الانعام تم الصافات تم لقمان تم سبا تم الزمر تم حم تم المؤمن تم حم السجدۃ تم حم عسق تم الزحرف تم الدخان تم الجنۃ تم الاحقاف تم الذاریات تم العاشیۃ تم الکہف تم النمل تم نا ۱ ولسنا نوحاً تم سورۃ ابراہیم تم الانبیاء تم المؤمنین تم تنزیل السجدۃ تم الطور تم تبارک الملک تم الحاقۃ تم عم یتہ ۱ لون تم النازعات تم اذا السماء انفطرت تم اذا السماء انشقت تم الروم تم العنکبوت تم ویل للمطففین۔

یہ سب سورہیں اللہ نے مکہ میں نازل فرمائی ہیں پھر مدینہ میں سورہ بقرہ نازل فرمائی۔ تم الانفال تم آل عمران تم الاحزاب تم المستحیۃ تم النساء تم اذا نزلت تم الحديد تم القتال تم الرعد تم الرحمن تم الانسان تم الطلاق تم یکن تم الحشر تم اذا جاء نصر اللہ تم النور تم الحج تم المنافقون تم المجادلۃ تم الحجرات تم التحریم تم الجمعة تم التغابن تم الصف تم الفتح تم المائدہ تم البراءۃ۔

(اٹکان ص ۱۳)

یاس کے بھی بعد پیش آیا ہو۔ چند ہزاراوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی واقعات کو ایک آیت کے مصداق ہونے کی وجہ سے شان نزول ٹہراتے ہیں۔

قال ابن تیمیہ: فلولہم نزولت هذه الآية فی کذا ویراد

به تارة سبب النزول ویراد به تارة ان ذالك داخل فی

الآية وان لم یکن السبب.

علاوہ ازیں یہ حضرات اس میں تمام قیودات مانوخذہ کی تطبیق بھی ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اصل حکم کے اہلک کو کافی سمجھتے ہیں۔ اسی نکتہ کی طرف ابو دردغھی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا ہے کہ "لا یكون احد نقیبہ احسن بحمل الآية الواحدة علی محامل متعددة"۔

ان اسباب کا احاطہ علمی کرنا اگرچہ تفسیر کی شرائط میں سے تو نہیں مگر اس کی کتنی اہمیت ہے اور اس پر کتنا فائدہ مرتب ہوتا ہے؟ تو ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ علم اسباب النزول کا کوئی خاطر خواہ فائدہ نہیں۔ لیکن یہ رائے صحیح نہیں۔

محقق اور قابل تقلید بات یہ ہے کہ اسباب النزول کا علم محض تطویل بلا خاکہ نہیں گو کہ کل اسباب کا علم ضروری نہیں مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ کسی سبب کا علم مفید نہیں بلکہ شان نزول کا علم تو کسی حد تک تفسیر میں سے ہے حتیٰ کہ بعض اوقات کسی آیت کا پس منظر معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مطلب سمجھا ہی نہیں جاسکتا یا پھر غلط مطلب لیا جاتا ہے جس کی مثالیں موجود ہیں کما سیاتی منها بعضہا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ قرآن مجید میں بعض کا جو حصہ سے اس

برداشت اشافہ ہو گیا تھا اور دوسری طرف مذکورہ حمایتیوں کا سایہ باقی نہ رہنے کی وجہ سے ان ایذاؤں سے کوئی مانع و مدافع بھی باقی نہ رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تیسرے اور چوتھے دور میں جتنی سورتیں نازل ہوئی ان میں مہر اور قسلی کی تائید نمایاں ہے اس کے برعکس مدنی زمرہ کی کارنامہ شامی دور تھا۔

(نثر المہربان)

اگر اس کو پانچواں دور قرار دیا جائے تو نامناسب نہیں ہوگا اس دور میں معاشرے کی تحکیم امور انتظامیہ اور اس رول میں حاکم رکھوٹوں کا سہارا کرنے کا ذکر بجزت ہوتا ہے۔

اسباب نزول :-

فوز الکبیر اور اتقان میں ہے کہ نزول قرآن کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی آیت یا سورت لہذا نازل ہوئی ہو یعنی بلا سبب۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی واقعہ رونما ہوا یا کسی نے سوال کیا تو وحی نازل ہوئی ایسے واقعے یا سوال کو مفسرین کی اصطلاح میں شان نزول یا سبب نزول کہتے ہیں۔

اسباب نزول جو شکرہ تفسیر کی مشکلات میں سے ایک پیچیدہ مسئلہ ہے کہ صحیحہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عموماً یہ قیمن کم ہی کرتے ہیں کہ "بابت" ہو سکے۔ "یعنی اس آیت و حکم کے نزول کا پس منظر کیا تھا؟" بلکہ اس کے برعکس کسی ایسے واقعے کو مورد قرار دیتے ہیں جو نزول آیت کے بعد عہد نبوی میں

پھر ان نوامد میں سے ایک جملہ ذکر فرماتے ہیں۔

- (۱) منہا معرفة وجه الحكمة الباعثة علیٰ تشريع الحكم (۲) ومنہا تخصيص الحكم به عند من یوی ان العبرة بخصوص السبب (۳) ومنہا ان اللفظ قد یكون عامًا ویقوم الدلیل علیٰ تخصيصه فاذا عرف السبب قصر التخصیص علیٰ ما عدا صورته فان دخول صورة السبب قطعی و اخراجها بالاجتناب ممنوع كما حکى الاجماع علیه القاضی ابوبکر فی التقریب (۴) ومنہا الوقوف علیٰ المعنی وازالة الاشکال (۵) ومنہا دفع توهم الحصر (۶) ومنہا معرفة اسم النازل فیہ الآیة وتعیین المہم فیہا

اس پر چند مرتب مثالیں :-

- ۱:- بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ مروان بن الحکم کو اس آیت "لأنحسن الذین یفرحون بما آتوا" کے معنی سمجھنے میں مشکل پیش آئی اور صحیح مطلب نہ سمجھ پائے تو کہنے لگے کہ ہم میں سے تو ہر ایک کو دی ہوئی چیز پر خوشی ہوتی ہے تو اپنی تعریف کدائی پسند کرتا ہے پھر تو ہم سب کو عذاب دیا جائے گا۔ تو ان عباس نے فرمایا کہ یہ آیت تو اہل کتاب کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کسی شئی کی بات پوچھا تو انہوں نے جائے اصل جواب کے دوسرا جواب دیا

کی تفصیل احادیث مبارکہ میں بہت کم وارد ہوئی ہے۔ بعض مفسرین جو تکلف کر کے ایسی جہلی گمانیاں بیان کرتے ہیں یہ اہل کتاب کے علماء کی روایات کا حصہ ہیں جن کا نفس تفسیر کے ساتھ کوئی معتد بہ تعلق نہیں اور انہی ان پر قسم قرآن موقوف ہے۔ اس قسم کی روایات کو اصطلاح میں اسرائیاتیات کہتے ہیں جن کی بارے میں بخاری شریف میں مرفوع حدیث ہے "لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکذبوا" لہذا یہ چیز قرآن کی اصل تفسیر سے باہر ہے اس لئے ہمارے شیوخ عموماً اسرائیاتیات سے گریز کرتے ہیں اور ایسی روایت کے جانے روایت پر توجہ مرکوز رکھتے ہیں۔

مگر اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ اسباب نزول بیان کرنا تو کام ہے اگر کسی صحیح روایت سے سبب نزول کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے تو اس کی اپنی جگہ بہت اہمیت ہے۔

چنانچہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں۔

زعم زاعم انه لا طائل تحت هذا الفن لحريانه مجرى

التاريخ واحطأ فی ذالك بل له فوائد

پھر اپنے اس قول کی تائید میں متعدد علماء کے اقوال نقل فرماتے ہیں۔

قال الواحدی لا یسکن معرفة تفسیر الآیة دون

الوقوف علیٰ قصتها و بیان نزولها وقال ابن دقیق

العید: بیان سبب النزول طریق قوی فی فہم معانی

القرآن وقال ابن تیمیہ معرفة سبب النزول یعین علیٰ

فہم الآیة فان العلم بالسبب یورث العلم بالمسبب.

لور یہ جائز دینے کی کوشش کی کہ ہم نے وہی جواب دیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھنا شروع کیا ہے جسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ہماری تعریف فرمائیں گے۔

۲۔ اسی طرح مسند احمد و سنائی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن معدی کرب رضی اللہ عنہ دونوں حضرات نے اہانتِ عمر کا قول کیا تھا اور اس پر بطور استدلال یہ آیت پیش کرتے تھے ”لیس علی الذین اعتوا وعلو الصالحات جناح فیما طعموا“ (الآیہ اگر ان کو اس آیت کی شان نزول کا پتہ ہوتا تو ہرگز یہ بات نہ کہتے اس کا سبب نزول یہ تھا کہ جب شراب حرام ہوئی تو بعض صحابہ کو ان لوگوں کے متعلق تشویش لاحق ہوئی کہ جو لوگ اس (خریم) سے پہلے شہید یا فوت ہو چکے تھے حالانکہ وہ تو شراب پیا کرتے تھے حال یہ ہے کہ شراب تو ایک ناپاک چیز ہے تو ان کا کیا حال ہوگا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی یعنی اس پر ان کو کچھ گناہ نہیں۔

۳۔ اسی طرح اس آیت میں ”والذین یسمن من المحیض من نساء کم ان ارتبتم فعدتھن ثلاثۃ اشھر“ شرط ”ان ارتبتم“ کا مطلب بعض ائمہ پر مخفی ہو گیا یہاں تک کہ ظاہر یہ ہے تو صاف کہہ دیا ”بان الآیۃ لاعادة علیہا اذالہ ترتب (ای فی الحمل)۔“

لیکن سبب نزول پر نظر ڈالنے سے یہ عقدہ بھی بآسانی حل ہو جاتا ہے کہ جب سورت بقرہ کی وہ آیت نازل ہوئی جس میں عورتوں کی عدت کا بیان ہے تو صحابہؓ نے فرمایا کہ ابھی بھی ایسی عورتیں باقی ہیں جن کی عدت بیان نہیں ہوئی یعنی

تایلیع اور بوڑھیاں تو اس پر مندرجہ بالا آیت نازل ہوئی۔ آخر جدہ حاکم عن ”ی“ اس روایت سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوئی کہ یہ خطاب ان لوگوں سے تھا جن کو مذکورہ عورتوں کی عدت معلوم نہ ہوئے کہ بناء پر شک تھا کہ آیا ان پر کوئی عدت ہوگی یا نہیں؟ اگر عدت ہے تو کیا ان کی عدت بھی انہیں عورتوں کی طرح ہوگی جو سورت بقرہ میں مذکور ہیں یا ان کے علاوہ؟ تو ”ان ارتبتم“ کا مطلب ہے ”ان اشکل علیکم حکمکم وحکمکم کیف یعدون فہذا حکمکم“

۴۔ ازاں جملہ ایک آیت سے بھی ہے ”فایضا تولوا قدم وجہ اللہ“ اگر اس آیت کے عموم الفاظ کو دیکھا جائے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کبھی بھی نماز میں اشتباہ قبلہ لازمی نہیں ہونا چاہئے چاہے سفر میں ہو یا حضر میں حالانکہ یہ تو خلاف اجماع ہے۔ مگر سبب نزول سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ یہ تو سفر کے نوافل کا حکم ہے یا اس شخص کے لئے ہے جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور باوجود تحری کے صحیح سمت قبلہ پر قادر نہ ہو سکے۔

۵۔ ”فی الذی القیاس“ ان الصفا والعروۃ من شعائر اللہ فمن حج البیت لواعتمر فلا جناح علیہ ان یتطوف بہما“ (آیہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعی لازمی نہیں جیسے کہ بعض نے اسی لفظ سے استدلال کر کے عدم وجوب کا قول کیا ہے حضرت عروہ بن زبیرؓ کو بھی اسی شبہ کی بناء پر حضرت عائشہ سے پوچھنا پڑا جس کی تردید میں حضرت عائشہؓ نے اس آیت کے سبب نزول سے ہی استدلال کیا کہ جس حجت کا مقتصد تو ان صحابہؓ کے اس گمان کے نفی کرتا ہے جو سعی کو عمل جاہلیت

کچھ کر اپنے حق میں گناہ تصور کرتے تھے۔

۶:- حصر کے توہم کو دور کرنے کی مثال جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کفار نے ان چیزوں کو حرام کہہ دیا جن کو اللہ نے حلال کیا ہے اور ان شیاؤں کو حلال کہہ دیا جن کو اللہ نے حرام کر دیا اور یہ کام ضد کی وجہ سے کرتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی۔

"قل لا اجد فی ما اوحي الی محرماً علی طاعم
بطعمه الا ان یکون مبینة او دماً مسفوحو او لحب
خنزیر فانه رجس او فسقاً اهل لغير الله فممن اضطر
غیر باغ ولا عدا فان ربکم غفور رحیم"

تو اس آیت کا مطلب اگرچہ بظاہر حصر ہے کہ اس میں ادوات حصر وارد ہوئے ہیں لیکن اس پس منظر کو دیکھتے ہوئے مطلب واضح ہو جاتا ہے کہ یہ آیت ان کی غرض سے منقصد کے طور پر نازل ہوئی۔ جیسا کہ ایک آدمی کے "انا کل الیوم حلالاً" فقنول لا اکل الیوم الا حلالاً" یہ مقصد نہیں کہ حرام چیزیں فقط یہی ہیں اور باقی سب حلال ہیں اس کا قائل ہے مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔

یعنی اس آیت کا مقصد قمر قلب کی طرح مضبوط ہے فنی اور اثبات حقیقتہ مراد نہیں۔ لکن اللہ تعالیٰ قال لا حلال الا ما حرمتموه ولا حرام الا ما حللتموه" جیسے معارضہ میں ہوتا ہے۔

۷:- اس آیت کہ "والذی قال لوالدہ اف لکما" میں والذی سے مروان نے عبد الرحمن بن اہل بکر رضی اللہ عنہما کو مراد سمجھا تو حضرت عائشہؓ نے سب نزول سے استدلال فرما کر مروان کے زعم

کی تردید فرمائی۔

(القان ص ۳۸-۳۹)

اعتبار لفظ کے عموم کو ہوگا؟

اس میں اختلاف ہے کہ آیا اعتبار لفظ کے عموم کو ہے یا خصوص سبب کا؟ ان میں پہلا قول اصوب ہے کیونکہ بہت سی آیتیں خاص خاص اسباب کے رد نما ہونے پر نازل ہوئی ہیں مگر اس پر اتفاق ہے کہ وہ اپنے موارد کے ساتھ مختص نہیں۔ مثلاً تلمار کی آیت حضرت سلمہ بن صحز آیت اعلان ہلال بن امیہ کی شان میں اور حد قذف حضرت عائشہؓ پر حمت لگانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ مذکورہ معنی جس میں بھی پائے جائیں گے اس پر یہ حکم لگے گا۔

لن شیعہ فرماتے ہیں کہ اسواق ت رلوی کتابہ "ہذہ الآیۃ نزلت فی سبب خاص کر کہ جب مذکور کوئی شخص ہو جیسے ان کا یہ کہنا کہ آیت تلمار ثابت بن قیس کی بیوی کے متعلق نازل ہوئی ہے" آیت کالہ "جاد عن عبد اللہ" کے حق میں اتزی ہے اسی طرح "ان احکم بینہم" بنی قریظہ اور بنو نضیر کے بات نازل ہوئی وغیرہ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہو تا کہ اس آیت کا حکم اس مخصوص واقعے تک محدود رہتا ہے فان هذا لا یقولہ مسلم ولا عاقل علی الاطلاق"

تاہم جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ لفظ عام اپنے شان نزول کے ساتھ خاص ہوتا ہے ان میں کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ قرآن و سنت کے عموماً تمامہ شخص معین کے ساتھ خاص ہوتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ اصل تو یہ ہے کہ لفظ اپنے مورد میں محصور ہو مگر اس میں خارجی دلیل سے

عموم پیدا ہوتا ہے جیسا کہ تفسیر کے لئے آپ کے نزدیک دلیل ہونی چاہئے۔

زخمری سورہ ہمزہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

يجوز ان يكون السب خاصاً والوعيد عاماً ليناول

كل من باشرو ذلك القبيح وليكون ذلك جارياً

محرج التعريض

اس کی عام فہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام و قائل میں ان آیات کے عموم

سے استدلال فرمایا کرتے تھے جو خاص خاص اسباب کی بناء پر نازل ہوئی ہوں

اور ایسا بخیرت ہوتا تھا۔ ان جرے نے محمد بن کعب کا قول نقل کیا ہے۔ "ان الآیۃ

تنزل فی الرجل ثم تكون عامة بعد۔"

اشکال :-

امثلہ مذکورہ میں "لأنه یحسن الذین یفرحون" آیت میں تو ان عباس

نے اس کے عموم کا اعتبار نہیں کیا اور ان کا قول تو تفسیر میں برہان کی حیثیت

رکتا ہے کہ رئیس المفسرین ہیں۔

جواب :-

اس کا جواب یہ ہے کہ ان عباس کا مروان بن الحکم کو جواب دینے

کا مقصد یہ تھا کہ یہ لفظ اگرچہ عام ہے لیکن یہاں مروان لفظ خاص ہے اس سے یہ

مطلب اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ ان عباس عموم لفظ کے خلاف ہیں کیونکہ ان سے تو

عموم لفظ کے اعتبار کی تصریح منقول ہے۔ مثلاً آیت سرق کے بارے میں جب

ان سے پوچھا گیا کہ "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" آیتہ خاصہ ام

عام؟ فقال بل عام

(اتقان ص ۳۹)

تنبیہ :-

مذکورہ قاعدہ اس وقت کارگر رہتا ہے جب لفظ اپنے عموم کے ساتھ

تخصیص کی دلیل سے خالی ہو لہذا اگر کوئی لفظ عموم سے خالی ہو اور شان نزول

بھی خاص ہو تو وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہی رہے گا۔ بطور مثال یہ آیت

"وسحبنيها الاتقي الذي يولي ماله يتركى" بالاجماع ابوہر صدیق کی

شان میں نازل ہوئی چنانچہ امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے مذکورہ آیت اور

"ان اکرمكم عند الله اتقاكم" دونوں سے ابوہر کے رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم (اور باقی انبیاء) کے بعد افضل الناس ہونے پر استدلال کیا ہے

پس یہ آیت انہی کے ساتھ خاص ہے اور جن لوگوں نے اسے ساتھ قانون کی

بنیاد پر عام بنانے کی کوشش کی ہے وہ ہم کا شکار ہوئے ہیں کیونکہ یہاں عموم کا

کوئی لفظ وصیغہ موجود نہیں کہ الف لام جب عموم کیلئے ہوتا ہے جب موصولہ

ہو یا معرفہ ہو مگر جمع پر داخل ہو یا مفرد پر داخل ہو مگر شرط یہ ہے کہ نمد کے

لئے نہ ہو۔ جبکہ "الاتقي" کا الف لام موصولہ تو نہیں ہو سکتا کہ یہ بات مسلم

ہے کہ لام موصولہ افضل التفضیل پر داخل نہیں ہوتا اور اتقی جمع بھی نہیں

بلکہ مفرد ہے اور معصود بھی موجود ہیں خاص کر اھل کا صیغہ تو تیز اور قطع

مشارکت کے لئے ہوتا ہے بناء پر اس لیے آیت عام نہیں بلکہ ابوہر کے ساتھ

تخصیص ہے۔

(اتقان ص ۴۰)

درمیانِ درجہ :-

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک آیت خاص سبب پر نازل ہوتی ہے مگر حسنِ سیاق اور نظم قرآن کی رعایت کی مناسبت سے اسے عام کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

چونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ صورت سبب عام میں داخل ہوتی ہے اس لئے یہ آیت خاصہ صورت سبب کے قریب ہو کر عام میں داخل ہو جاتی ہے، یہ تجر اور سبب کے درمیان ایک درجہ ہے۔ مثال :-

الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبث والطاغوت ويقولون للذين كفروا هولاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا۔

(انشاء آیت اذالی آفرحا)

اس میں کعب بن اشرف وغیرہ یود کے علماء کی طرف اشارہ ہے کہ جب وہ غزوہ احد میں مسلمانوں کے چ جانے سے فکر مند ہو کر فریب کے لئے گئے تاکہ مشرکین کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ و مقابلہ پر اکسا کر آبادہ کر دیں تو انہوں نے یود سے پوچھا "من اهدى سبيلا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) واصحابه ام نحن؟" اور مقصد یہ تھا کہ ہمارے لئے تو مسلمان اور اہل کتاب دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں تو کیوں نہ ان کا امتحان لیا جائے۔ جس پر یود نے کہا "انتم" حالانکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کا ان کو خوب علم تھا اور اس کا بھی اطمینان تھا کہ جس نبی کے اوصاف ہمارے

پاس مکتوب ہیں وہ صفات حضور علیہ السلام پر پوری طرح منطبق ہوتی ہیں، اور یہ کہ ان سے وعدہ لیا گیا ہے کہ ان صفات کو نہ چھپائیں گے تو یہ ان کے پاس واجب الاداء لمانت تھی، لیکن انہوں نے اسے نہ صرف یہ کہ چھپایا اور خاموشی اختیار کی بلکہ انہیں مشرکین سے یہ کہا "انتم اهدى سبيلا"۔ حسداً للنبی صلی اللہ علیہ وسلم

تو یہ آیت (جو خاص سبب پر نازل ہوئی) مع مابعد کے قول متوعہ علیہ کے اس کے مقابل یعنی اوائے لمانت کے امر کو متضمن ہوئی کہ ان کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت و صفت بیان کرنا تھی جو ایک لمانت ہے، اس رمز کی بناء پر اس آیت کی "ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها"۔ (نساء ۵۸) سے مناسبت پیدا ہوئی، دونوں آیتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری آیت عام ہے اور ہر لمانت کی صحیح اور اچھی کو شامل ہے جبکہ پہلی آیت میں اس لمانت کا ذکر ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان وصف سے عبارت ہے، اگرچہ نزول اور ترتیب کے لحاظ سے یہ عام مؤخر ہے حتیٰ کہ دونوں کے درمیان چھ سال کی مدت دراز مائل ہے مگر مناسبت نہ کو رہی وجہ سے یہ خاص اس عام میں داخل ہوئی۔

مسئلہ :-

لام واحدی فرماتے ہیں کہ شان نزول یا تو روایت سے ثابت ہوتا ہے یا پھر اس آدمی کی زبانی معلوم کیا جاسکتا ہے جس نے نزول قرآن کا زمانہ پایا ہو اور اسباب نزول سے واقف ہو۔ اس کے علاوہ اسباب نزول ثابت کرنے کا قول چاروں ضمیمہ۔

لہذا ترجیح جلد کی حدیث کو ہوگی۔

(۳) تیسرا قاعدہ یہ ہے کہ دونوں روای سبب ذکر کرتے ہوں مگر ایک کی سند صحیح ہے تو ترجیح اسی صحیح کو ہوگی۔ مثلاً صحیحین میں حضرت جندبؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طبیعت کی تاسازی کی بناء پر ایک یا دو راہیں قیام اللیل نہ فرما سکے "تو ایک عورت نے آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ "واللہ انک الا قد ترکک" تو اللہ نے یہ سورت نازل فرمائی "والضحی واللیل اذا سحی ماودعک ربک وماقلی" جبکہ دوسری روایت طبرانی اور ابن ابی شیبہ میں حفص بن مسیرہ عن امہ عن امہا سے اس طرح آئی ہے۔

وكانت خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جروا
دخل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فدخل تحت
السري فمات فمكت النبي صلى الله عليه وسلم
اربعة ايام لا ينزل عليه الوحي فقال : يا خولة ما حدث
في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ جبريل لا يا
تنبی ؟ فقلت في نفسي : لو هأت البيت وكنته
فاخربت بالمنكسة تحت السري فاخرجت جروا
فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ترعد لحينه وكان
اذا نزل عليه اخذته الرعدة فانزل الله "والضحی"
التي قوله فترضی.

اسباب نزول کی روایات میں تطبیق یا ترجیح کے اصول :-

اگر کسی آیت کے شان نزول میں متعدد روایات آجائیں اور ان میں تعارض ہو تو اسے کیسے دور کیا جائے ؟ اس کی معرفت کے لئے چند راہنما اصول ہیں۔

(۱)۔ اس بارہ میں پہلا قاعدہ یہ ہے کہ اگر ایک روای کتابے نزول فی کذا اور دوسرا بھی یہی بات کتابے کہ نزول فی کذا مگر اس کے ساتھ کسی امر آخر کی زیادتی بھی شامل کر تا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ دوسرا روای تفسیر کرنا چاہتا ہے شان نزول بیان نہیں کرتا لہذا ان دونوں قولین میں تعارض نہ سمجھا جائے بھر طیکہ لفظ میں دونوں قول شامل ہونے کی صلاحیت اور عموم کا احتمال ہو۔

(۲)۔ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ ایک روای "نزول فی کذا" سے تعبیر کر تا ہے اور دوسرا ایسا سبب ذکر کر تا ہے جو پہلے سے مختلف ہے تو پہلے قول کو استنباط پر محمول کر کے ترجیح دوسرے قول کو دی جائے گی۔ مثلاً طبری میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ : انزلت "تسائکم حرث لکم" نفی ثیان النساء فی ادبارہن۔ مگر اس کے برخلاف حضرت جندبؓ سے سبب کی تصریح مروی ہے۔

قال كانت اليهود تقول اذا جامعها من ورائها جاء الولد احول فزلت "نساء کم حرث لکم" فأتوا حرثکم انی شنتم (طبری ج ۲ ص ۶۳۹)

قال ابن حجر فی شرح البخاری : قصة ابتلاء جبریل بسبب الجرو مشهورة لكن كونها سبب نزول الآية غريب فی اسناده من لا يعرف فالمعتمد مافي الصحيح

اجتماعی مثال :-

دونوں قسموں کی اجتماعی مثال "قولوا وحوکم شطره" ہے اس آیت کے الگ الگ پانچ اسباب نزول بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ ان جریر وبن اہی حاتم نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت فرمائی تو اللہ نے انیس بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم دیا جس پر یہود میں خوشی کی لہر دوڑی گوئی سولہ ماہ تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل پیرا رہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابراہیم علی نبیہما علیہ السلام کا قبلہ پسند تھا اس خواہش کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ سے دعا فرماتے اور آسمان کی طرف دیکھتے تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی "قولوا وحوکم شطره"۔

فارتاب من ذالك اليهود وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها.

تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

"ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله".

۲۔ حاکم وغیرہ نے ابن عمرؓ سے روایت نقل کی ہے۔

قال: نزلت "فاينما تولوا فثم وجه الله ان تصلى جيشا توجهت بك راحلتك فى التطوع".

یعنی یہ آیت سواری پر نقل پڑھنے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

۳۔ ترمذی میں عامر بن ربیعہ کی روایت ہے جسے ترمذی نے ضعیف کہا ہے۔

قال : كنا فى سفر فى ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حiale فلما اصبحتنا ذكرنا ذالك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت "

ایک ضعیف روایت اسی مضمون کی طرح حضرت جابر سے بھی مروی ہے جس کی تحریف دارقطنی نے کی ہے۔

۴۔ ابن جریر نے حضرت مجاہدؓ کی مرسل حدیث کی تحریف کی ہے۔

قال : لما نزلت "ادعوني استجب لكم" قالوا الى اين فنزلت

۵۔ ابن جریر نے ہی حضرت قتادہؓ کی روایت نقل کی ہے۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعداءكم قدما

فصلوا اعليه فقالوا: انه كان لا يصلى الى القبلة اى

الكعبة بل الى بيت المقدس لانه مات قبل تحويل

القبلة فنزلت (مفضل غريب جداً) (یساں انا سے مراد

نہاشی ہیں)

رسول اللہ! اذا رأى احدا من امرائه رجلاً ينطلق

يلتمس البينة؟ فانزل عليه "والذين يرمون ازواجهم

حتى يبلغ... ان كان من الصادقين."

بکہ کہیں کی دوسری روایت کے مطابق جو حضرت سل بن سعد سے

مروی ہے اس کا سبب نزول کچھ اس طرح ہے۔

قال: جاء عويمر الى عاصم بن عدی فقال: اسأل

رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت رجلاً وجد مع

امرأته رجلاً يقتله يقتل به ام كيف يصنع؟ فسأل

عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل

فاخبر عاصم عويمراً فقال والله لاترين رسول الله

صلى الله عليه وسلم فلا سأله فأتاه فقال: انه قد انزل

فيك وفي صاحبك قرآن". (الحدیث)

"ان دونوں واقعوں میں تطبیق اس طرح دی جا سکتی ہے کہ اصل سبب

تو اس کا حایل بن امیہ رضی اللہ عنہ ہیں مگر اس وقت عومیر رضی اللہ عنہ کے

آنے کا اتفاق بھی ہوا تو دونوں کے حق میں نزول کا قول صحیح ہے۔ لہذا "بزار" کی

روایت کا بھی یہی جواب ہوگا جس میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر "لو

أريت مع ام زومان رجلاً ما كنت فاعلاً به" قال "

شرأ" قال عليه السلام فانت يا عمر؟ قال كنت

اقول: "لعن الله الا عجز وانه لخبث". فنزلت قال

ابن حجر "لا مانع من تعدد الاسباب".

(۶) چھٹا کا عدد یہ ہے کہ اگر نہ کورہ صورتیں ممکن نہ ہوں تو پھر اس آیت کو

متعدد بار نزول پر حمل کیا جائے گا، مثلاً شیخین نے مسیب کی روایت

ذکر کی ہے۔

" لما حضر ابا طالب الوفاة دخل عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم وعنده ابو جهل وعبد الله بن ابي

اميه فقال صلى الله عليه وسلم: اى عم قل لا اله الا

الله احاج لك بيا عند الله فقال ابو جهل وعبد الله: يا

ابا طالب: اترغب عند ملة عبد المطلب فلم يزل

يكلماته حتى قال: هو علي ملة عبد المطلب: فقال

النبي صلى الله عليه وسلم: لاستغفرون لك ما لم انه

عنه. فنزلت " ما كان للنبي والذين امنوا ان

يستغفروا للمشركين". الاية

واخرج الترمذی وحسنه عن علی رضی اللہ عنہ

قال: سمعت رجلاً يستغفر لابويه وهما مشركان

فقلت: تستغفر لابويك وهما مشركان؟ فقال

استغفر ابراهيم (عليه السلام) لابيه وهو مشرك

فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فنزلت

اسی طرح حاکم وغیرہ نے لکن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔

قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما الى المقابر فجلس الى قبر منها فاجاء طويلاً، ثم بكى فقال ان القبر الذي جلست عنده قبر امي، واني استاذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي فانزل علي "ماكان للنبي والمؤمن انوا ان يستغفر والمشركون". فجمع بين هذه الاحاديث بتعدد النزول وقال ابن الحصار: "قد يتكرر نزول الآية تذكيراً وموعظة". وقال الذركشي في اليرهان: قد ينزل الشيء مرتين تعظيماً لشانه وتذكيراً عند حدوث سببه وخوف نسيانه".

اس میں حکمت یہ ہوئی کہ کبھی کوئی سبب رونما ہوتا ہے مثلاً کسی نے سوال کیا یا کوئی واقعہ ایسا پیش آیا جو نزول آیت کو مقتضی ہوتا ہے تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بعینہ وہی آیت دوبارہ نازل ہوئی۔ تذكيراً لهم بها وبانها تتضمن هذه ايضا

(۷)..... ساتواں قاعدہ :- یہ قاعدہ سہلہ قاعدہ کے عکس ہے یعنی بھی ایک ہی سبب کی بناء پر کئی متفرق اور مختلف متعدد احکام نازل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ترمذی میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے۔

"انها قالت: يا رسول الله لا اسمع الله ذكر النساء في الحجرة بشيء" فانزل الله "فاستجاب لهم ربيهم اني لا اضيع الى اخر الآية.

انہی سے حاکم نے اس طرح روایت کیا ہے۔

"قلت يا رسول الله تذكرو الرجال ولا تذكرو النساء" فانزلت ان المسلمين والمسلمات". وانزلت اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى".

بجہ ان سے تیسری روایت اس طرح ہے۔

"تغزو الرجال ولا تغزو النساء وانما لنا نصف الميراث". فانزل الله "ولا تمنوا ما فضل الله به بعضهم على بعض". وانزل ان المسلمين والمسلمات".

دیکھئے اس میں سوال تقریباً ایک ہی ہے مگر احکام متعدد و متضاد ہیں۔

(هذا كما من القرآن ص ۳۰ ص ۷۷)

وحی کی تعریف :-

عام لغویں کے نزدیک وحی لغت میں "الاعلام فی الخفاء" کو کہتے ہیں امام راغب رحمہ اللہ نے مفردات میں تعریف کی ہے "هو الاشارة السريّة"۔ کلام طویل کو مختصر طریقہ سے ادا کرنے کو اشارہ کہتے ہیں چاہے جو طرح سے ہو یا زبان سے یا کلمات وغیرہ سے۔

جس طرح سلاطین کے اشارات مقررین ہی سمجھ کرتے ہیں اسی طرح وحی الہی کا سمجھنا صرف رسولوں کا کام ہے۔

وحی لغوی کا اطلاق ذی روح وغیر ذی روح دونوں پر ہوتا ہے ثانی کی

مثال "مان ربك اوحى لهما"۔ پھر ذی روح میں ذی احوال وغیرہ ذی احوال دونوں پر اطلاق ہوتا ہے مثالی کی مثال "واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من النحال بيوتا" پھر ذی احوال میں سے انس و جن دونوں پر اطلاق ہوتا ہے، مثالی کی مثال "ووحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا"۔ پھر انسانوں میں سے نبی و نبیہ نبی دونوں کی طرف نسبت کی گئی ہے، مثالی کی مثال "واوحينا الى مريم وسوسى" (یعنی ان اقسام میں گویا الہام ہوتا ہے) اور اول کی مثال جیسے "واوحينا اليك كما ووحينا الى نوح واليسين من بعده"۔ اس آخری قسم کو وحی شری کہا جاتا ہے یعنی جو نبی کی طرف ہو۔

(ارشاد القارئ ص ۶۴)

وحی کی اقسام و کیفیت :-

۔ وحی کی کم از کم تین اقسام تو قرآن میں مذکور ہیں۔

"وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء

حجاب او يرسل رسولا"

اس میں "الا وحيا" سے مراد "فی المنام" یا بالالہام ہے اور من وراء حجاب سے مراد یادِ احدیٰ ملک ہے جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہِ طور پر اور حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایلاہ العزاج میں کاہن ہوا یہ مطلب نہیں کہ درمیان میں کوئی پردہ ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کی ذات غیر مرتئی ہے (ایسا) البتہ مسموع کلام ہوتا ہے۔

"او يرسل رسولا"۔ ای ملکا فیوحی باذنبہ ای یکلم

المرسل الیہ۔

مسموع کون سا کلام ہوتا ہے؟

مسموع کلام قدیم نفسی ہوتا ہے یا پھر لفظی؟ تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلام نفسی، اور امام ابو منصور ہمدانی رحمہ اللہ کے نزدیک کلام لفظی ہے۔

یکما لہی شرح العقائد "واما الکلام القدیم الذی ہو

صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان

يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وهو

اختيار الشيخ ابي منصور لما تریدى فمعنى قوله

تعالى "حتى يسمع كلام الله" يسمع ما يدل عليه كما

يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع

صوتا دا لا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا

واسطة الكتاب والملك خص باسم الکليم

(شرح الکلام ص ۴۸)

وحی کی کیفیت کی کچھ تفصیل احادیث مبارکہ میں بھی آئی ہے اس لئے سب کو لا کر علماء نے اقسام وحی پانچ یا چھ بیان کی ہیں۔

وحی کی کیفیت اولیٰ :-

اتقان میں ہے۔

"وقد ذکر العلماء للوحی کیفیات، إحداهما ان يأتيه

الملک فی مثل صلصلة الجرس کما فی الصحيح،

یعنی وہی کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح آتی تھی۔ یہ کس چیز کی آواز تھی؟ تو بعض نے کہا کہ یہ وحی کی آواز نہیں بلکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو متوجہ کرنے کے لئے تھی، جیسے آج کل یلٹون کی گھنٹی پہلے جتنی ہے اور بات بعد میں ہوتی ہے۔

قال الخطابی "والمراد انه صوت متدارک یسمعه ولا یتنبه اول ما یسمعه حتی یفہمه بعد"

یعنی جب اسے سمجھنا مشکل تھا تو وہ وحی کیسے ہو سکتی ہے؟

وفی مسند احمد عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ
سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم "هل تحس"

بالوحي؟ فقال "اسمع صلاصل لم أسکت عند
ذالك"

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وحی کی اطلاع تھی۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ فرشتوں کے اچھڑنے کی آواز ہوتی تھی "یعنی جب

اللہ تبارک و تعالیٰ کوئی کام فرماتے ہیں تو خوف کی وجہ سے آسمان پر ایک لرزہ طاری ہوتا ہے جس کیساتھ فرشتوں پر ایک گونہ غشی طاری ہو کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں جیسا کہ طبرانی میں مروی ہے۔

اس کے برخلاف امام بخاری رحمہ اللہ وحافظ ابن جریر رحمہ اللہ کا رجحان وہی ہے اس طرف ہے کہ یہ وحی کی صوت تھی، پس جیسے ہم کہتے ہیں "لہ ید لیس کہدنا" یوں ہی صوت کے بارے میں بھی کہیں گے "لہ صوت لیس

کصوتا"

بہر حال وحی کی یہ قسم باقی اقسام وحی سے اشد تھی کیونکہ اس میں حضور علیہ السلام کی بشریت سے تجرید کی جاتی تھی اتفاق میں ہے۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انخلع من صورة
البشرية الى صورة الملكية وأخذہ من جبریل

(ص ۵۸)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قسم میں لوازم بشریت سے مجرود ہو کر صفات ملکیت سے متصف ہونا پڑتا تھا اس لئے تکلیف ہوتی تھی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام بھی نور، جبریل علیہ السلام بھی نور پس اجتماع نورین کی وجہ سبب وحدت پیدا ہوتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس میں پسینہ آتا تھا۔

(ارشاد القاری ص ۸۴ تیسرا نوود قی کا بھی ہوتا تھا ملحق رشید امجد صاحب ایندھا)

الثانیۃ :-

دوسری قسم اور کیفیت وحی کی الحام فی القلب ہے۔

هو ان ینفث فی روعه الکلام نفثاً کما قال علیہ

السلام "ان روح القدوس نفث فی روعي" أخرجه

الحاکم

"نفث فی روعي" یعنی مجھے الحام کیا۔ "نفث اللغوی قلبہ" کے معنی

ہیں خدا نے اس کے دل میں ڈالا۔ (منہج)

الثالثة :-

وہی کی تیسری کیفیت و قسم یہ ہے کہ کبھی فرشتہ انسانی شکل میں آکر وحی کرتا ہے یعنی باتوں باتوں میں۔

كما في الصحيح "واحياناً يتمثل لي الملك رجلاً
فيكلمني فأعي مايقول" وزاد ابو عوانة في صحيحه
"وهو اهونه على"

یعنی یہ قسم آسان تر ہوتی تھی کیونکہ اس میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی قسم کی تبدیلی و تخریج کی ضرورت پیش نہ رہتی تھی گو کہ جبریل علیہ السلام تبدیل ہو جاتے یعنی عارضی طور پر انسانی شکل اختیار فرماتے جیسے کہ پہلی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اوصاف ملکیت سے متصف ہونا پڑتا تھا۔

كما في الاتقان قال: "وفي التنزيل طريقان احدهما:

ان النبي صلى الله عليه وسلم انخلع من صورة
البشرية الى صورة الملكية واخذ من جبريل
والثاني: ان الملك انخلع الى البشرية ليأخذ
الرسول صلى الله عليه وسلم منه و الاول اصعب
الحالين.

الرابعة :-

چوتھی حالت یہ ہے کہ کبھی نیند کی حالت میں فرشتہ وحی لاتا ہے جیسا کہ سورت کوثر خواب میں نازل ہوئی۔ لیکن بعض محققین نے کہا ہے کہ آپ صلی

اللہ علیہ وسلم پر نیند کی حالت میں کوئی آیت قرآنی نازل نہیں ہوئی۔ سورت کوثر کے متعلق روایت اگرچہ صحیح مسلم میں مروی ہے مگر امام راغبی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ "اغفاءہ" نیند کے جموع کے سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے مراد نیند نہیں ہے بلکہ وہ مخصوص حالت ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کے وقت جاری ہو جایا کرتی تھی۔

(علوم القرآن)

الخامسة :-

وحی کی پانچویں صورت یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ ملک کا کام فرمائے خواہ بیداری اور غفلت کی حالت میں ہو جیسا کہ لیلۃ الاسراء میں ہوا یا نوم میں۔ کما فی حدیث معاذ رضی اللہ عنہ "اتاني ربي فقال فيهم يختصم الملاء الاعلى"

(الانسان ص ۵۹)

تاہم اس حدیث کے بارے میں امام بخاری و امام بیہقی کا خیال یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے۔

"قال البخاری "عبد الرحمن بن عائش
الحضرمی له حدیث واحد الا انهم يضطربون
فيه وهو حدیث الرؤبة قال البيهقي وقدروى
من طرق كلها ضعاف وفي ثبوته نظر"

(تائید ص ۳۶ ج ۳)

نزول مکمل ہوا۔

(گفتہ از کردہ الامام الرازی)

تیسرا قول امام شعبی رحمہ اللہ کا ہے کہ قرآن تو ننھا نازل ہوا تھا۔
نہیں البتہ اس کی ابتدا علیہ اللہ سے ہوئی۔

ان اقوال کے اختلاف کی وجہ اس پر مبنی ہے کہ قرآن کیلئے لفظ
تنزیل اور انزال دونوں مستعمل ہوئے نیز ایک طرف اس کے نزول کو لیلۃ القدر
کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور دوسری طرف اس کی تکمیل کو تیس سال میں
ہوئی۔ ان اقوال کے مطابق قرآن لوح محفوظ سے منقول ہوا ہے جیسا کہ روایتی
نائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے بالفاظ دیگر جبریل علیہ السلام لوح محفوظ سے
دیکھ کر وحی لاتے تھے۔

مگر مولانا عبدالحی حمزہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق ان اقوال سے کچھ مختلف
نظر آتی ہے ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ قرآن جبریل علیہ السلام نے براہ
راست اللہ تبارک و تعالیٰ سے سنا ہے چنانچہ وہ ایک علمی اشکال کے جواب
میں ارشاد فرماتے ہیں۔ ”وحی نازل ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کے کلام کو
حضرت جبریل علیہ السلام سنتے تھے پھر یہ پڑھتے تھے۔ یہاں ان کا کلام مع
السوال نقل کیا جاتا ہے۔

سوال :- حضرت جبریل علیہ السلام قرآن شریف کو اللہ تعالیٰ سے سکر
حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ پڑھتے تھے یا لوح
محفوظ سے دیکھ کر؟ اگر اللہ تعالیٰ سے سن کر یہ پڑھتے تھے تو مع
حادث نے احاطہ کلام قدیم کیونکر کیا اور اگر لوح محفوظ سے دیکھ کر

نزول کی کیفیت :-

قرآن کیسے نازل ہوا؟ اس بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں جن
میں سے اختصار کے پیش نظر قابل ذکر تین قول یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔
پہلا قول جو زیادہ مشہور ہے۔

انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم
نزل بعد ذلك متجماً (قطر) في عشرين سنة
اولئيلة وعشرين سنة او خمسة وعشرين سنة على
حسب الخلاف في مدة القامته صلى الله عليه وسلم
بسكة بعد البعثة

اس قول کو حاکم بن عیسیٰ نسائی، ابن ابی شیبہ اور طبرانی وغیرہ کی روایات کی
تائید حاصل ہے جگے مطابق ان عبارت فرماتے ہیں۔

”انزل القرآن جملة واحدة الى سماء الدنيا ليلة
القدر ثم انزل بعد ذلك بعشرين سنة“

پھر آسمان میں کہاں پر تھا؟ تو بعض روایات میں ”سكان بمواقع
النجوم“ کا لفظ آیا ہے۔ اور بعض دیگر میں ”موضع في بيت العزة من السماء
للدنيا“ کے الفاظ مروی ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ سال کیلئے مختص حصہ اس سال کے رمضان
میں لیلۃ القدر کو آسمان دنیا پر نازل ہوا کرتا تھا پھر پورے سال وہ حسب
مصلحت ننھا ننھا نازل ہوتا تھا۔ اس طرح جس جس کی یا کچھ لیلۃ القدر میں

جبریل بالوحی علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فرع اهل السماوات (دہشت میں آجاتے
 ہیں) لا تحطاطہ وسمعوا صوت الوحی کاشد
 ماہکون من صوت الحديد علی الصفا فکلما مر
 باهل سماء فرع عن قلوبہم یقولون یا جبریل بما
 أمرت فبقول کلام اللہ بلسان العربی.

الحاصل یہ کہ قرآن شریف اللہ تعالیٰ کو جس قدر نازل کرنا منظور ہوتا تھا
 اتنا جبریل کو سنا تھا اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا کرتے تھے اسی لحاظ سے
 "انہ لقول رسول کریم" وارد ہوا ہے۔

(مجموعہ الفتاویٰ جلد سوم کتاب ال منقرجات ص ۲۶۴)

اس جواب سے مذکورہ بالا آیتوں القبول میں تیسرے یعنی امام شعبی
 رحمہ اللہ کے قول کی تائید ہوتی ہے رہا قول اول تو وہ اگر یہ سنا صحیح ہے مگر وہ
 ان عباس کی موقوف حدیث ہے جبکہ یہ دونوں حدیثیں لغز فیر ہیں۔

باقی "انا انزلناہ فی لیلۃ القدر" کا مطلب کیا ہے؟ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ
 شعبی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی ابتدا بلیۃ القدر میں ہوئی تھی
 نزول مراد نہیں یا پھر اس سے مراد عرض جبریل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے
 جیسے کہ نور الانوار میں ہے۔

اولانہ کان یزول علیہ علیہ السلام دفعۃً واحدۃً فی
 کل شہر رمضان جملۃً.
 اس پر محشی لکھتے ہیں۔

یہو نہایت تھے تو امر یہو نہایت کا کیونکر سنا؟ اور اس صورت میں مکتوب
 لوح محفوظ یہو نہایت کلام باری تعالیٰ اور کلام اللہ یعنی یہو نہایت ممکن
 نہیں اسلئے کہ ایک کلام کا دوسرے میں ایسا طول کہ وہ دوسرا اس کو
 یہو نہایتے محال ہے پس اس قرآن شریف کی حقیقت کیا ہے؟ "وانہ
 لقول رسول کریم" کے کیا معنی ہیں؟

جواب :- وہی نازل ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو حضرت
 جبریل علیہ السلام سنتے تھے۔ پھر یہو نہایتے تھے اور کلام الہی سنا محال
 نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علی نبیہ وعلیہ السلام اور ہمارے
 حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں کلام الہی سنا اور
 ملائکہ مقررین اللہ تعالیٰ کی آواز سنتے ہیں۔ سنن ابی داؤد اور شعبی کی
 کتاب الاسماء والصفات میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تکلم اللہ
 بالوحی سمع اهل السماء الدنيا سلسلة کجور
 السلسلة علی الصفا فیصعقون ولا یزالون کذلک
 حتیٰ یا تہم جبریل فاذا اتاہم جبریل فرع عن
 قلوبہم قالوا یا جبریل ماذا قال ربنا فبقول الحق
 فینادون "الحق الحق".

اور ابن مردودی نے روایت کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "لما نزل

صورت میں قلب خطرات آسانی سے لا پرواہ ہو جاتا ہے اور دوسری توجیہ کے مطابق یہ نکتہ آپ سنی اللہ علیہ وسلم اتنی تھی تو ان کو اس طرح یاد کرنا آسان ہوتا تھا جبکہ پہلے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں یہ بات نہ تھی پس ”فانہ کان کذب فارأنا فیسکھ حفظ الجميع“ یعنی وہ تو کتاب میں دیکھ کر بآسانی اخذ کر سکتے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ مکہ میں عموماً اور نبوت کے دور اول میں خصوصاً وحی دیکھنے دیکھنے سے اور مختصر نازل ہوتی تھی تاکہ حفظ و برداشت آسان ہو پھر بعد رتبہ اس مقدار میں اضافہ ہوا تھا۔

مثلاً نازل ہونے کی ایک اور حکمت یہ ہے کہ قرآن میں تو ناخ و منسوخ کا ذکر ہے اسی طرح بعض قرآن کسی سوال کے جواب یا کسی واقعہ سے پیدا شدہ صورت حال کے حل کے لئے اترتا ہے جس کے لئے مدت مدید درکار تھی۔

(الحقن ص ۶۵-۶۶)

اس میں ایک حکمت یہ بھی تھی کہ اگر پورا قرآن جملاً نازل ہوتا تو سارے احکامات دفعۃً فرض ہو جاتے جن پر چلنا اور عمل کرنا ہر ایک کے لئے آسان نہ تھا جبکہ تدریجی احکام پر عمل کرنا سب کے لئے آسان تھا۔

قرآن وحدیث میں فرق :-

قال الجوبی کلام اللہ المنزل قسماً قسم : قال اللہ

لجبریل : قال للنبی الذی انت مرسل الیہ ان اللہ یقول

افعل کذا وکذا او امر بکذا ففہم جبریل ما قالہ وہ ثم

”قد ثبت من احادیث الصحاح ان جبریل کان یتعاهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان کل سنة فیعارضہ بما نزل علیہ قبل هذا الرمضان فلما کان العام الذی توفی فیہ عارضہ بہ مرتین کذا قال العینی وغیرہ فلو جعل هذا العرض علیہ نزولاً علیہ لصح ما قال الشارح (ص ۷)

اشکال :-

پورا قرآن چائے حصص کے حملہ واحدہ کیوں نازل نہیں ہوا جیسے کتب

سابقہ نازل ہوئیں؟

جواب :-

اس اعتراض کا جواب خود اللہ تبارک و تعالیٰ نے دیا ہے۔

”وقال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملةً

واحدة“

یعنی جس طرح سابقہ کتب نازل ہوئیں تھیں اسی طرح قرآن کیوں

نازل نہیں ہوا؟ تو اللہ تعالیٰ نے جواباً فرمایا:

”کذالک“ ای انزلناہ کذا للذی مرفقاً ”لنثبت بہ فؤادک

”ای لنقوی بہ قلبک وقل ای لنحفظہ

پہلی تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ وحی کے ذریعے حضور پاک صلی اللہ علیہ

وسلم کو اتنی خوش نصیب ہوئی کہ عبارت اس سے قاصر ہے ظاہر ہے ایسی

نزل علیٰ ذالک النبی وقال له ما قالہ وہ ولم تکن

العبارۃ تلک العبارة

یعنی اللہ تعالیٰ جبریلؑ میں الفاظ مشتملہ کی قید نہیں دیتی بلکہ وہ اپنی عبارت میں جس طرح چاہے معنی سے تعبیر کر دے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بادشاہ نے اپنے معتمد علیہ شخص کو اپنے سالار الفکر کے پاس ان الفاظ کیساتھ بھیجا کہ "قل لفلان بقول لک الملک احبہ فی الخدمۃ و جمع حینک للقتال" اب اس قاصد نے جا کر اس مضمون کو اپنے اس کلام و عبارت میں ادا کیا "بقول الملک لا تنہاؤ فی خدمتی ولا تترك الحندق تنفرق و جنہم علی المقاتلہ" تو اس کو کوئی جملہ یا پیغام میں فقیر کرنے والا نہیں کئے گا۔

وقسم آخر: قال اللہ لجبریل اقرأ علی النبی هذا

الکتاب فنزل جبریل بکلمۃ من اللہ من غیر تغییر

کما یکتب الملک کتاباً ویسلمہ الی امین ویقول

اقرأ ہ علی فلان فہو لا یغیر منہ کلمۃ ولا حرفاً

انتهی۔

جوبنی کے اس کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے جلال الدین سیوطی رقمطراز ہیں۔

قلت القرآن هو القسم الاول والقسم الثاني هو سنة

کما ورد ان جبریل کان یزل بالسنة کما یزل بالقرآن

(وما یطق عن الہوی ان هو الا وحی یوحی الایۃ)

پھر اسی سے استدلال فرماتے ہوئے مزید لکھتے ہیں۔

ومن ہینا جاز وواۃ السنة بالمعنی لان جبریل ابداء

بالمعنی ولم تجز القراءة (ای قرأۃ القرآن) بالمعنی

لان جبریل ابداء باللفظ ولم یح له ایحاثہ بالمعنی

پھر اس کا سر بیان فرماتے ہیں۔

والسر فی ذالک ان المقصود منہ التعبیر بلفظہ

والاعجاز بہ فلا یقدر احد ان یأتی بلفظ یقوم مقامہ

وان تحت کل حرف منہ معانی لا یحاط بہا کثرۃ

فلا یقدر احد ان یأتی بذلہ بما یشمل علیہ

دوسری بات یہ ہے کہ اس میں امت پر تنقیف کی تمت کو بھی ملحوظ

رکھا گیا کہ منزل کی دو قسمیں فرمیں ایک قسم وہ جسے بعینہ اسی لفظ میں روایت و

تلاوت کرنا ضروری ہے جس طرح وہ نازل ہوا۔ جبکہ دوسری قسم (ستہ) کو بالمعنی

بھی روایت کیا جا سکتا ہے اگر دونوں قسمیں باللفظ نقل کرنا ضروری ہو تو ہر معاملہ

درجہ پیچیدہ ہو تا یا بالکلی سب کی روایت بالمعنی جائز یا لازمی ہوتی تو اس میں تبدیلی

و تحریف کا امکان تھا۔ (اقتان ص ۵۹)

تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھار اپنے اجتہاد سے بھی

ارشادات فرماتے۔

نزول القرآن علی سبعة احرف :-

یہ مضمون ایکس صحابہ سے مروی ہے بعد اہم عید نے تو اس کے توازن کا

دعویٰ کیا ہے اس سلسلہ میں کوئی حقی بات کہنا مشکل ہے کہ سبعة احرف سے

۱۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد کیفیت تلاوت کا اختلاف ہے جیسے ادغام و اکسار، تنجید و ترقیق، الٹا و الشاع، مد و قصر، تشدید و تخفیف اور تھقیق و غیرہ۔

۲۔ چونکہ قول یہ ہے جو زیادہ مشہور بھی ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں یہ ابو عبیدہ و ثعلبہ اور زہری وغیرہ کا عقار ہے لام نہائی نے اس کے صحیح کی ہے مگر اس پر اختلاف یہ ہے کہ عرب کی لغات تو سات سے زیادہ ہیں اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مراد وہ لغات ہیں جو سب سے زیادہ فصیح ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ مراد سات مشہور قبیلے ہیں یعنی قریش، عی، بنو تھیف، اہل یمن، بنو حنیم، ذوالن اور لغت ہذیل یا پھر قبیلہ مصر کے، اہل قبائل کی لغات ہیں۔ ہذیل و کنانہ و قیس و بنی و بنی العرب و امدر بن خزیمہ اور قریش۔

۳۔ مگر اس پر اعتراض یہ ہے کہ ”لم یزل القرآن الا للغة قریش فانه امن قبیۃ“ اس طرح یہ قول باری تعالیٰ کا ”وما رسلنا من رسول الا بلسان قومہ“ اس تو جیہ کی نفی کرتا ہے لہذا جواب یہ کہنا گیا ہے کہ مراد قریش کے سات مہلون ہیں۔ چنانچہ ابو شامہ نے بعض شیوخ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ قرآن اولاً قریش اور ان فصیح عربوں کی لغت میں نازل ہوا جو قریش کے مہار تھے پھر سولت کی خاطر باقی عرب کو اپنی اپنی لغت میں پڑھنے کی اجازت ہوئی البتہ اس میں اپنی مرضی کو کافی و صحیح نہیں سمجھا گیا کہ جو جس طرح پڑھنا چاہے پڑھ لے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت و نقل اس کے لیے شرط تھی۔

البتہ اس پر نولایہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرآن میں یہ سات لغات

مراد ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت کی تھی یہ ہے اسی لئے اس بارے میں جتنے بھی اقوال ہیں سب کے سب اکابر رائے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کسی قول کو حرف اثر قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ان بعد نحوی نے اسے ایسی مشکلات میں سے قرار دیا ہے جس کا مطلب معلوم نہیں کیا جاسکتا ہے۔

سیوطی رحمہ اللہ نے التان میں کوالہ ان جہان پائیس میں سے پانچتیس اقوال ذکر کرنے کے بعد کہیں ہے۔ و کتاب مجملہ و جملہ عہدہ ان سب اقوال کا ذکر یہاں نہ تو مطلوب ہے نہ وہ سارے صحیح ہیں۔ بلکہ اکثر تواتر سے مر رضی اللہ عنہ اور حضرت رش م ان تیسر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے معارض ہیں۔ لور نہ ہی اس جہوت سے رسالے میں ان سب کی گنجائش ہے اس لئے اختصار ان میں سے چند قابل ذکر اقوال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ۱۔ پہلا قول یہ ہے کہ سبعتہ سے مراد مخصوص مد نہیں بلکہ کثرت سے کہنا یہ ہے تاکہ پڑھنے میں سولت اور وسعت ہو مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صحیحہ جہین کی روایت میں ہے ان عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اقرأ فی جبریل علیٰ حرف فراعنتہ قلم ازل استزیدہ ویزیدنی حتی انتہی الی سبعة احرف۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات قراتیں ہیں مگر سیوطی رحمہ اللہ نے اس کو عامیانہ تو بیہ قرار دیا ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم انی سمعت هذا یقرء سورة
الفرقان علی غیر ما اقرء تنبیها فقال له رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم اقرء فقرأ القرآءة الی سمعته
یقرء فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هكذا
النزل ثم قال لی اقرء فقرءت فقال هكذا انزلت ثم
قال ان هذا القرآن النزل علی سبعة احرف فاقرء
واما تسره منه

(نقد لابی داؤد ج ۱ ص ۲۰۷)

اس سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت ہشامؓ کے پڑ
ھنے میں فرق تھا حالانکہ یہ دونوں قریشی تھے۔ معلوم ہوا کہ لغات کو اس حدیث
کا مصداق مانا صحیح نہیں، اس لیے ان تمام توجہات کے مقابلے میں سب سے زیادہ
مناسبت تو یہ ہے کہ مراد اس سے معنی کو مختلف الفاظ سے تعبیر کرنا ہے اگرچہ
وہ الفاظ ایک ہی لغت کے ہوں مثلاً تعال کی جگہ اقبل اور اقبل کی جگہ اسرع کہنا،
ان میں ہر لغت کے اس کو جس کو قرار دیا ہے، اس توجہ کی صحت کے کئی قرائن
دلائل ہیں۔ مثلاً امام احمد اور طبرانی کی روایت کے مطابق بخیر فرماتے ہیں۔

ان جبریل قال : یا محمد اقرء القرآن علی حروف
ف قال مکاتیل استزدہ حتی بلغ سبعة احرف قال
مکاتیل ما لم تخلط اية عذاب بر حمة او
رحمة بعدا ب نحو قولك تعال و اقبل و هلم و اذ
هب و اسرع و عجل ، هذا اللفظ رواية احمد و

نہیں پائی جاتی۔ ثانیاً یہ کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے
ایک ایک کلمہ پر سات مرتبہ تلفظ کیا ہو۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ سات لغات سے مراد یہ نہیں کہ ہر کلمہ
میں سات لغات ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ کسی کلمہ میں ایک قبیلہ کی لغت ہے
اور کسی کلمہ میں کسی اور قبیلہ کی۔ یا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ہر کلمہ میں سات
لغات نہیں پائی جاتی مگر بعض کلمات میں تو ہیں اور وہی کلمات ایک مصداق ہیں
مثلاً ان آیات میں ”وعد۔ نضاع۔ ع۔ و۔ رجع۔ و۔ سب۔ و۔ ساعد۔ و۔“
یا ”وعد۔ نضاع۔ ع۔ و۔ رجع۔ و۔ سب۔ و۔ ساعد۔ و۔“

اور دوسرے اشکال کا جواب بھی اس سے ہو گیا کہ جب ہر کلمہ میں
سات لغات کا اجتماع لازمی نہیں تو جبرائیل علیہ السلام کو ہر کلمہ پر سات بار تلفظ
کرنا ضروری نہ ہوا یا جواب یہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام تو کئی مرتبہ حضور صلی
اللہ علیہ وسلم پر قرآن بطور دور و پیش فرما چکے ہیں کاسر تو کبھی ایک لغت میں قر
أت فرماتے کبھی دوسری میں یہاں تک کہ سات کھل ہو گئے۔
مگر اس پوری بحث کے باوجود یہ توجہ بنتی نظر نہیں آتی کیونکہ حد
یث شریف میں ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں۔

سمعت هشام بن حکیم بن حزام یقرء سورة الفرقا
ن علی غیر ما اقرء ہا وکان رسول الله صلی اللہ
علیہ وسلم اقرء نیھا فکذت ان اعجل علیہ ثم
امهلته حتی انصرف ثم لبثتہ بردانی فبثت بہ و
ل الله صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول الله

اسنادہ جید .

اسی طرح ابو داؤد میں ابی بن کعب کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔

ان قلت سمیعاً علیماً عزیزاً حکیماً ما لم تختصم ایه
عذاب برحمۃ اہل رحمة بعذاب .

(ابوداؤد ج ۲۸/۱)

یعنی مفت کو صفت سے تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں مگر مطلب تبدیل کرنے سے چٹا پائے کیونکہ یہ تخیل ہے۔

ابی بن کعب سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ کلمہ اضافہ اہل مشرقیہ کی جگہ مروافیہ و سعواہ پڑھتے تھے اور لکن مسعودی "لذین امنوا النظر و تا" کو "امہلوا ناخرونا" پڑھتے اور ایک مرتب لکن مسعودی ایک آدمی کو "ان شجرة نزقہ طعام الانہم" پڑھا رہے تھے تو اس آدمی نے "طعام الیتیم" پڑھ لیا جب بار بار دہرائے کے باوجود وہ آدمی صحیح پڑھنے پر قادر نہ ہو سکا تو انہوں نے فرمایا "اتسلطع ان تقول طعام الفا حر قال نعم قال فافعل۔"

مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ اجازت آج بھی ہے کہ امام طحاوی فرماتے ہیں۔

و انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على
كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم
بالكتابة والضبط و اتقان الحفظ ثم نسخ بزوال
العذر و تيسير الكتابة و الحفظ و ذكر ابن جرير
ان القرءة على الا حرف السبعة لم تكن واجبة

علی الامۃ و انما كان جائزاً لہم و مرخصاً لہم
فہ فلما راى الصحابة ان الامۃ تفرق و تختلف
اذا لم يجمعوا علی حرف واحد اجتمعوا علی
ذلك اجماعاً شائعاً و ہم معصومون من الضلالة
و لم یکن فی ذلك ترك واجب ولا فعل حرام ولا
شك ان القرآن نسخ منه فی العرۃ الا خیر)
بالفعل المبني للمجهول (فاتفق رأى الصحابة
علی ان كتبوا ما تحققوا انه قرآن مستقر فی العرۃ
ضمة الاخيرة و تركوا ما سوا ذلك . و اخرج ابن
اشنة و ابن ابی شیبہ القراءۃ التي عرضت علی
النبي صلى الله عليه وسلم فی العام الذي قبض
فيه هي القراءۃ التي يقرأها الناس اليوم و كذا
اخرج ابن اشنة عن ابن سيرين قال : كان جبر
نیل يعارض النبي صلى الله عليه وسلم كل سنة
فی شهر رمضان مرة فلما كان العام الذي قبض فيه
عارضه مرتين فیرون ان تكون قرأتنا هذه علی
العرۃ الاخيرة و قال البغوی فی شرح السنہ
بقال ان زيد بن ثابت شهد العرۃ الاخيرة
التي بین فيها ما نسخ وما بقى و كتبها الرسول
صلى الله عليه وسلم و قرأها عليه و كان یقرئی

الناس بها حتى مات ولذا لك اعتسده ابو بكر و
عمر و جمعه و لا ه عثمان كتب المصاحف .
(الفتح ۱۶۱ ج ۲ عقبہ ص ۶)

جمع و تالیف قرآن :-

وینے تو شروع ہی سے بعض صحابہ اپنے اپنے طور پر جمع قرآن کا اہتمام فرما رہے تھے یہاں تک کہ تقریباً ہر صحابی کے پاس قرآن پاک کا کچھ نہ کچھ لکھا ہوا حصہ ضرور محفوظ رہتا تھا حتیٰ کہ بعض حضرات کے پاس پورا اور مکمل قرآن کریم موجود ہونے کی روایات ہیں۔

چنانچہ نسائی میں صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے :

قال ، جمعت القرآن فقرات كل ليلة فبلغ النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ! قراء ها في شهر ،
الحدث و اخرج ابن ابي داود بسند حسن عن
محمد بن كعب القرظي قال ، جمع القرآن على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة من الا
نصار ، معاذ بن جبل ، و عباد بن الصامت ، و ابي
ابن كعب ، و ابو الدرداء و ابو ايوب الانصاري

بعض روایات میں چھ آدمیوں کا ذکر ہے تاہم اجتماعی، حکومتی اور سرکاری سطح پر اس کا انتظام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں نہیں

ہوا تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا سلسلہ جاری تھا اس لیے بعض آیات و احکامات کی منسوخی کا احتمال باقی تھا جو قرآن کی کتابی شکل اور آخری ترتیب سے مانع تھا۔ اس لیے تو حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے۔

قبض النبي صلى الله عليه وسلم و لم يكن القرآن

جمع في شئ

پھر خمس رضاعت کا حکم تو اتنے اخیر میں منسوخ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ سال ہونے کے بعد تک بھی بعض لوگوں کو تحقیق کا علم نہ ہوا تھا ورنہ وہ انکی تلاوت کرتے رہے۔

جیسے کہ ترمذی میں حضرت عائشہ سے روایت ہے :

انزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ
من ذلك خمسا و صار الى خمس رضعات معلو
مات فو في رسول الله صلى الله عليه وسلم والا
مر على ذلك

(س ۴۱۸ ج ۱)

یہی روایت مسلم میں بھی ہے۔ اس کے متعلق امام نووی لکھتے ہیں
و معنا ان النسخ بخمس رضعات تا آخر انزاله
جدا حتى انه صلى الله عليه وسلم تو في وبعض الناس
من يقرء خمس رضعات و يجعلها قرآنا متلوا
لكون له لم يبلغه النسخ بقرع عهد فلما بلغهم
النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك و اجمعوا على

(ص ۶۸ ج ۱)

ان هذا لا يطلی

ہاں یہ بات ضرور تھی کہ جب کوئی آیت نازل ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تبیین وحی سے اسے لکھواتے جو حضرات اس کام پر مامور تھے ان میں زید بن ثابت، خلفاء راشدین، اہل ان کعب، زبیر بن عوان، حضرت معاویہ وغیرہ بن شعبہ خالد بن ولید ثابت بن قیس اور یان بن سعید بنور خاص قابل ذکر ہیں۔ البتہ اسکی کتابت آن کی طرح کائنات پر ضروری نہ تھی بلکہ کوئی آیت پڑے نہ کوئی درست کے پتے پر اور کوئی شک بدنی وغیرہ پر لکھی جاتی اور یاد کرائی جاتی تھی۔

عمرہ صدیق اکبرؓ میں جمع قرآن ثانیاً :-

جب آپ کے وصال سے مزید نزول وحی کا امکان ختم ہو گیا اور دوسری طرف جنگ یمامہ میں بہت سے قراء و حفاظ کرام کی شہادت کا سانحہ و المیہ بھی پیش آیا۔ جن کی تعداد سو سات سو بتائی جاتی ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے بھی قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے تو اللہ نے یہ بات صحابہ کے دلوں میں ڈال دی کہ قرآن کو یکجا کیا جائے چنانچہ بعض روایات کے مطابق آپ علیہ السلام کے انتقال کے فوراً بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حساس معاملے کو بھانپا اور اس کے لئے باقاعدہ گوشہ نشین ہو کر اپنے طور پر قرآن کو جمع کرنا شروع کر دیا۔ جیسا کہ حافظ سیوطی نے ابن ضریس کے حوالے سے حضرت تکریم کی روایت کی تخریج کی ہے جس میں ہے۔

لما كان بعد بيعة أبي بكر فعد علي بن ابي طالب في

بيته فقبل لا يبي بكر: قد بكره ببعثك فارسل اليه

فقال: اكروهت يعني؟ قال لا والله: قال: ما فعدك

عی قال رایت کتاب اللہ یزاد فیہ فحدثت نفسی ان

لا البس ودانی الا لصلوة حتی اجمعه قال له

ابوبکر فانك نعم مارایت

اس سے جمع قرآن کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے حتیٰ کہ اسے بیعت

جیسے نازک مسئلے پر بھی مقدمہ کرکھا۔ ابن حجر نے بھی ابن ابی داؤد کے حوالے سے لکھا ہے۔

وقد ورد عن علی انه جمع القرآن علی ترتیب النزول

عقب موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس طرح جمع تالیف قرآن کے تین ادوار بن جاتے ہیں نمبر (۱) عمر بن

ی میں نمبر (۲) عمر صدیق میں نمبر (۳) دور خلافت عثمان میں۔ جیسا کہ حاکم

نے مستدرک میں ذکر کیا ہے۔

جمع القرآن لثلاث مرات احدھا بحضرة النبی صلی

اللہ علیہ وسلم الثانية بحضرة ابی بکر والجمع

الثالث ترتیب السور فی زمن عثمان

جسکی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں۔

كما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تألف القرأ

ن من الرقاع .

یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق ہے۔ اسکی وضاحت کرتے ہوئے

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف سورتوں کی جو آیات

نے فرمایا کہ خدا کی قسم یہ نبی نہ بن سکتا ہے۔

اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ اس رائے کے لیے کھول دیا جو حضرت ابو بکرؓ عمرؓ کی رائے تھی چنانچہ میں نے قرآنی آیات کو جاش کرنا شروع کیا اور کلمہ کی شاخوں پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن کریم کو جمع کیا، بخاری کی روایت یہاں تک ختم ہو گئی۔

حضرت زید نے بیع قرآن کا کام شروع تو کر دیا مگر اس کا طریق کار کیا تھا اسکی وضاحت بخاری کی مذکورہ روایت میں نہیں ہے اور اتفاق میں ابن ابی داؤد کی روایت نقل کی گئی ہے جس میں ہے۔

ان ابابکر قال لعمرو ولزید اقعدا علی باب المسجد
فمن جاء کمابشاھدین علی شئ من کتاب اللہ
فاکتابہ

ابن ابی داؤد کے ایک اور طریق میں ہے۔

و کان لایقبل من احد شینا حتی یشہد شہیدان
یوھذا یدل علی ان زیدکان لا یکنفی بموجود وجد
انہ مکنوبا حتی یشہد بہ من تلقاہ سماعا مع کون
زید کان یحفظ فکان یفعل ذالک بالمعالة فی
الاحتیاط.

ابن حجر فرماتے ہیں۔

و کان المراد بشاھدین الحفظ والکتاب

مسترق طور پر نازل ہوتی تھیں تو ہم انکو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر متعلقہ سورتوں کے ساتھ لکھتے۔

جمع ثانی کی تفصیل بخاری میں ہے حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں جنگ یمامہ کے فوراً بعد حضرت ابو بکرؓ نے مجھے پیغام بھیج کر بلوایا میں انکے پاس پہنچا تو وہاں حضرت عمرؓ بھی انکے پاس موجود تھے، حضرت ابو بکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ عمرؓ نے اگر مجھ سے یہ بات کہی ہے کہ جنگ یمامہ میں قرآن کریم کے قراء و حفاظ کی ایک بڑی جماعت شہید ہو گئی اور مختلف مقامات پر قرآن کے حفاظ اس طرح شہید ہوتے رہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں قرآن کریم کا ایک بڑا حصہ ناپید نہ ہو جائے، لہذا امیری رائے یہ ہے کہ آپ اپنے ختم سے قرآن کریم کو جمع کروانے کا کام شروع کر دیں۔

میں نے عمرؓ سے کہا کہ جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ ہم کیسے کریں؟ عمرؓ نے جواب دیا کہ خدا کی قسم یہ کام بھری ہے اس کے بعد عمرؓ مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ مجھے بھی اس پر شرح صدر ہو گیا۔ اور اب میری رائے بھی وہی ہے جو عمرؓ کی ہے۔ انکے بعد حضرت ابو بکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم نو جوان اور سچے دار گوئی ہو ہمیں تمہارے بارے میں کوئی بد گمانی نہیں ہے تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑے ہو کر اللہ کی قسم لے کر کہتے رہے ہو لہذا تم قرآن کریم کی آیتوں کو تلاش کر کے انہیں جمع کر دو۔ حضرت زید بن ثابتؓ مت فرماتے ہیں خدا کی قسم اگر یہ حضرات مجھے کوئی پیاز پیش کرنے کا پابند کرتے تو مجھ پر اکتاہٹ چھ نہ ہوتا تھا بیچ قرآن کے کام کا ہوا۔ میں نے ان سے کہا آپ دو کام کہتے کر رہے ہیں جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، حضرت ابو بکرؓ

مطابق بھی ہو اس وقت تک اس کو درج نہیں فرماتے تو اس سے تواتر رفع نہیں ہو ایک مزید محکم ہو اور اہم بات یہ ہے کہ تواتر کی حد یہی ہے کہ جس سے علم یقین حاصل ہو جائے اور اس کے لیے تو فقط زید بن ثابت ہی کافی تھے کہ ان پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجماع فرمایا اور ابو بکر نے فرمایا لا تنھک و قد کنت لکب لک و حی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ تو انکا کمال احتیاط تھا کہ ایسی سخت اور کڑی شرائط عائد فرمادیں کہ جن سے دور کے شیعوں کی آمیزش کامکان بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس تحقیق سے ایک اور مسئلہ بھی حل ہوا وہ یہ کہ حضرت زید سے روایت ہے۔

ووجدت آخر سورة التوبة مع ابی الخزيمۃ الانصاری
ولم اجد ها مع غيره لقد جاءكم رسول من انفسکم
الا یہ

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی ہوئی وحی اور قرآن میں سے فقط یہ آیت ایسی تھی جو فقط ابو خزیمہ کے پاس تھی اگرچہ باقی صحابہ کے پاس تو بھی لکھی ہوئی تھی مگر وہ آپ کے سامنے نہیں لگے تھے۔ جہاں تک باقی آیات کا تعلق ہے تو وہ کئی کئی صحابہ کے پاس ہماری عائد کردہ شرائط کے مطابق موجود تھی۔

یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ بعض روایات میں حضرت عمرؓ کو جامع القرآن کہا گیا ہے۔ لیکن اول من جمع فی المصحف یعنی سب سے پہلے قرآن کی تالیف حضرت عمرؓ نے فرمائی۔

عاصم بن ثابتی نے جمال القرآن میں فرمایا۔

المراد انھما شہدان علی ان ذالک المکتوب کتب
بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ابو شامہؓ فرماتے ہیں۔

وکان غرضهم ان لا یکتب الا من عین ما کتب بین
یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا من مجرد الحفظ
ان اذیہ فرماتے ہیں۔

اول من جمع القرآن ابو بکر وکتب زید وکان
الناس یاتون زید ابن ثابت وکان لا یکتب ایاہ الا بشا
ہدی عدل۔

ان تصریحات کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو یہ غلط فہمی نہ رہ جائے کہ اس طرح تو قرآن متواتر نہیں رہا کیونکہ مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں اس شبہ کا کوئی جواز نہیں رہتا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے قرآن کی تلاوت تقریباً پانچ سال سے من رہے تھے ایسی صورت حال میں کسی کو ایک آیت میں بھی شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ اکثر صحابہ تو حفاظ تھے پھر ان اذیہ کی روایت میں تصریح ہے۔ وکان الناس یاتون زید ابن ثابت فکان لا یکتب ایاہ الا بشا ہدی عدل۔

تو مطلب یہ ہوا کہ قرآن کی آیات و مورلانے والے صحابہ تو یہ تھے مگر انہوں نے احتیاطاً یہ التزام کر رکھا تھا کہ جنگ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ آیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی گئی ہے اور پھر وہ آیت حفظ کے

مصحف کہتے ہیں چنانچہ یہی عام پسند کر کے منتخب کیا گیا پھر یہ مصحف ابو بکر صدیق کے پاس محفوظ رہا۔ اگلے بعد حضرت عمرؓ کے پاس رکھا رہا پھر ان کی وفات کے بعد حضرت حصہ کے پاس منتقل ہوا۔

عبدالعثمان اور جمع ثالث :-

حاکم کی روایت کے مطابق تیسری مرتبہ جمع کا عمل جو ترتیب سورہ وغیرہ پر مشتمل تھا حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ہوا۔ بخاری کی روایت میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے۔

ان حزیقة به اليمان تقدم على عثمان و كان يغازی
اهل الشام في فتح آرمينية وا ذربجستان مع اهل
العراق فالأعز حزیقة اختلافهم في القراءة فقال
لعثمان ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود و
النصارى فا رسل الي حفصه ان ارسلني اليها
الصحف لنسخها في المصاحف ثم نردھا اليك
فارسلت بها. الحديث (اقتان من ص ۷۹۷)

اسکی توضیح اس طرح ہے کہ جب عثمانؓ خلیفہ بنے تو اسلام عرب سے نکل کر روم ایران کے درودراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا ہر نئے علاقے کے لوگ جب مسلمان ہوتے تو وہ ان مجاہدین اسلام یا ان تاجروں سے قرآن سیکھتے جن کی بدولت انہیں اسلام کی نعمت حاصل ہوئی تھی۔ اور ہر آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا تھا۔ اور مختلف صحابہ کرام نے اسے آنحضرت

جواب یہ ہے کہ یہ نسبت انکی طرف ہلاور مجازو تسمیہ کے ہوئی ہے کیونکہ وہ اس کام کے باعث دحرک تھے۔
دونوں مجموعوں میں فرق :-

اس جمع اور کچھلی جمع میں فرق یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور مبارک میں جو آیات و سورتیں لکھی جاتی تھیں ان صحائف کو یکجا رکھنے کا اہتمام و انتظام نہ تھا بلکہ متعدد صحابہ لکھ کر اپنے اپنے پاس اس طرح محفوظ رکھتے کہ کوئی آیت خشک ہڈی پر لکھی ہوتی ہے کوئی صاف پتھر پر، کوئی گھوڑی شیش، چڑے کے گلوے اور کاغذ وغیرہ پر۔ مگر اس دفعہ ان تمام مواد و غیرہ کو سامنے رکھ کر ایک ہی مجموعہ تیار کیا گیا یہ پورا مجموعہ لوراق کی شکل میں تھا، پھر حادث الجالیسی نے تصریح کی ہے کہ اسکی جلد بھی ہوئی۔

اگرچہ اس میں سورتوں کی ترتیب نہیں تھی، جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ آیات کی ترتیب تو بالاجتماع توقیفی ہے مگر سورتوں کی ترتیب عند الجہور توقیفی نہیں ہے۔

نام کا انتخاب :-

جب یہ مجموعہ مکمل ہوا تو ابو بکر صدیقؓ نے لوگوں سے فرمایا کہ اس کا کوئی نام تجویز کر دیں تو ایک رائے یہ آئی کہ اسکا نام انجیل رکھا جائے مگر اس رائے کو مان پسند کیا گیا، دوسری رائے یہ پیش ہوئی کہ سفر نام ہونا چاہیے اس تجویز کو بھی منظور کیا گیا کیونکہ کہ ان دونوں ناموں میں اہل کتاب سے مشابہت آتی تھی۔ لہٰذا مسعود نے فرمایا کہ میں نے حبشہ میں ایک کتاب دیکھی ہے جسے لوگ

جیسے کہ اقلان میں ہے۔

”وقد اجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية

من الصحف التي كتبها ابو بكر واجمعوا على ترك

ماسوى ذلك“

(اقلان ص ۶۶)

لن تجز فرماتے ہیں۔

وكان ذلك في سنة خمس وعشرين قال: وغفل

بعض من اذركناه فرعم انه كان في حدود سنة

ثلاثين ولم يذكر له مستنداً

(اقلان ص ۷۹)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے صحابہ کی ایک جماعت بنائی جو مشہور

روایت کے مطابق زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ، عبد الرحمن بن

حارث بن ہشامؓ پر مشتمل تھی۔ البتہ ابن ابی الدؤد کی روایت کے مطابق یہ بارہ کئی

کئی تھی ممکن ہے کہ اس میں یہ باقی آٹھ حضرات معاونین ہوں اور مذکور الصدر

چار حضرات اصل ذمہ دار ہوں۔

اس جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا کہ وہ حضرت ابو بکرؓ کے صحیفوں سے

نقل کر کے کئی ایسے مصاحف تیار کرے جن میں سورتیں بھی مرتب ہوں۔ ان

چار صحابہؓ میں سے حضرت زیدؓ انصاریؓ تھے باقی تین حضرات قریشی۔ اسی لئے

حضرت عثمانؓ نے ان سے فرمایا کہ جب تمہارا اور زیدؓ کا قرآن کے کسی حصے میں

اختلاف ہو تو اسے قریشی کی زبان کے مطابق لکھنا اسلئے کہ قرآن کریم انہی کی

لسنی اللہ۔ یہ وسلم سے مختلف حروف کے مطابق سیکھا تھا اس لئے ہر صحابی نے اپنے ثابروں کو اسی حرف کے مطابق قرآن پڑھایا جس کے مطابق خود انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا تھا۔ اس طرح حروف کا یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچ گیا۔ جب تک لوگ اس حقیقت سے واقف تھے کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے اس وقت تک اس اختلاف سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی۔ لیکن جب یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچا اور یہ بات ان میں پورے طرح مشہور نہ ہو سکی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے اسلئے ان لوگوں میں جھگڑے پیش آئے گئے اور ایک دوسرے کی تغلیط و تحفہ کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ حضرت حذیفہؓ نے اس صورتحال سے حضرت عثمانؓ کو نہ صرف یہ کہ آگاہ کیا بلکہ تاکید فرمائی ”ادرك الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب“ (النصاری) ”کہ یہود نصاریٰ کی طرح (جیسا کہ انجیل و تورات کی کئی قسمیں میں) اختلاف ہی پہلے اس امت کی دغلیری فرمائیں۔“

تو حضرت عثمانؓ جو مدینہ منورہ کے اندر خود بھی اس خطرے کا احساس پہلے ہی کر چکے تھے جلیل القدر صحابہؓ کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا اور فرمایا کہ مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ بعض لوگ ایک دوسرے سے اس قسم کی باتیں کہتے ہیں اور یہ بات کفر کی حد تک پہنچ چکی ہے۔ لہذا آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔ صحابہؓ نے خود حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ آپ نے کیا سوچا ہے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ ہم تمام لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں تاکہ کوئی افتراق و اختلاف پیش نہ آئے۔ حضرات صحابہؓ نے اس رائے کو پسند فرمایا کہ حضرت عثمانؓ کی تائید فرمائی چنانچہ اس پر صحابہؓ کا اجماع منعقد ہوا۔

یعنی اگر مجھے اس کام پر مقرر کیا جاتا تو میں مصاحف کے معاملے میں وہی کام کرتا جو عثمان نے کیا ہے۔

جو جماعت اس کام پر مقرر تھی وہ یہ کر سکتی تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کے صحف کو سامنے رکھ کر اسی پر اقتداء کرتی مگر اس کے باوجود انہوں نے جمع میں وہی طریقہ اختیار کیا جو حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں اختیار کیا گیا تھا تاکہ امت میں اختلاف کی گنجائش باقی نہ رہے، سو مرتب ہوں اور احتیاط میں کوئی کمی نہ رہے۔

لہذا اس بار حضرت زید کا یہ کہنا کہ: "فقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتمسنا ها فوجدنا مع خزيمه بن ثابت الانصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه" فالحقها في سورتها في المصحف موجب اعتراض نہ رہا۔ کد امر تفصیلہ۔

مزید یہ کہ یہ آیت تو صحف اہل بیتؓ میں موجود تھی اور یہ کہ انہوں نے قرآن کو اس حرف کے مطابق جمع کرنے کا التزام کیا تھا جو عربہؓ اخیرہ میں منقول ہوا تھا۔

دونوں جمعین میں فرق :-

قال ابن التين وغيره "الفرق بين جمع ابى بكر وجمع عثمان ان جمع ابى بكر كان لخشبته ان يذهب من القرآن شئ يذهب حمله لانه لم يكن

لہاں میں نازل ہوا ہے۔ (مقدمہ معارف القرآن)

حضرت عثمانؓ بنفس نفیس انکی نگرانی فرماتے اور کبھی کبھی اس تشریف لے جاتے جیسے کہ ابن ابی داؤد نے ذکر کیا ہے "وكان عثمان يتعاهدهم"

جب انہوں نے کئی نقول تیار کر کے اس عظیم کارنامہ کو سرانجام دیا تو حضرت عثمانؓ نے حضرت حصہؓ کو ان کے صحیفے واپس کر دیے اور باقی پتے نسخے لوگوں کے پاس انفرادی طور پر موجود تھے انہیں نذر آتش کرنے کا حکم صادر فرمایا تاکہ رسم الخط اور قرآن کی سورتوں کی ترتیب اور احرف کے لحاظ سے تمام مصاحف یکساں ہو کر ان میں کوئی اختلاف و افتراق باقی نہ رہے۔

حضرت عثمانؓ کے اس کارنامے کو پوری امت نے بہ نظر استحسان دیکھا اور تمام صحابہؓ نے اس کام میں ان کی تائید اور حمایت فرمائی۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔

"لَا تَقُولُوا فِي عُمَانَ إِلَّا خَيْرَ أَقْوَالٍ اللَّهُ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَأَ مَنَّا"

(اقتان ص ۷۹ و معارف القرآن حوالہ فتح الباری)

یعنی انہوں نے مصاحف کے معاملے میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں مشورے سے کیا۔

حادث محاسنی کی روایت ہے حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔

"لَوْ لَيْتَ لَعَمَلْتُ بِالْمَصَاحِفِ أَلَيْ عَمَلِ بَهِا عُمَانَ"

(اقتان ص ۸۰)

عدد سور :-

سورتوں کی تعداد کے بارے میں چار اقوال پائے جاتے ہیں۔ ان میں معتد ترین قول کے مطابق قرآن کی سورتیں ایک سو چودہ ہیں۔

دوسرا قول ایک سو تیرہ کا ہے اس قول کے مطابق سورۃ النحل و توبہ دونوں ایک ہیں۔

تیسرا قول ایک سو بارہ کا ہے یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے اپنے محف میں معوذتین کو ضم کر لیا تھا۔

چوتھا قول اثنی عشر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ ان کی سورتیں ایک سو سولہ ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے محف میں جزء طین و دونوں سورتوں کو بھی شامل کیا تھا، مگر صحیح یہ ہے کہ ان کے محف کے مطابق سورتوں کی تعداد ایک سو پندرہ بنتی ہے کیونکہ یہ سورۃ طین اور بقیہ قریش دونوں کو ایک سمجھتے ہیں۔

سورتوں کے لحاظ سے قرآن کے متعدد حصے نانے کی حکمت :-

- ۱۔ ان متعدد حصوں کی ترتیب سے فوائد ہیں مثلاً :-
- ۱۔ یہ کہ کسی ہر سورت بذات خود ایک مستقل مقام ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ نماز میں پوری سورت پڑھنا بہت حصہ سورت کے افضل ہے۔
- ۲۔ یہ کہ ہر سورت ایک مستقل عنوان کے تحت تفصیلی مضمون و معنوں پر مشتمل ہے مثلاً سورۃ یوسف کے عنوان سے اس کے قصے کی طرف

مجموعۃ فی موضع واحد لجمعه فی صحائف مرتباً
لآیات سورہ علی ما وقفہم علیہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم و جمع عثمان کان لما کثر الاختلاف
فی وجہ القرآن حتی قرؤہ بلغاتہم علی اتساع
اللغات فادی ذلک بعضهم الی تخطیة بعض فحشی
من تفاقم الامر فی ذلک ففسخ تلك الصحف فی
مصحف واحد مرتباً لسورہ و اقتصر من سائر اللغات
علی لغة قریش محتجاً بانہ نزل بلغتہم وان کان قد
وسع فی قراءتہ بلغة غیرہم و لعلہم للحرج و المشقة
فی ابتداء الامر فرأی ان الحاجة الی ذلک قد انہت
فأقتصر علی لغتہ احدة

(اقتان ص ۹۷)

مصاحف عثمانیہ کی تعداد :-

اس بارے میں روایت مختلف ہیں کہ اس جماعت نے کتنی نقلیں تیار کیں۔ تو مشہور یہ ہے کہ کل پانچ مصاحف تھیں لیکن او عاتم حجتی کا ارشاد ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے جن میں سے ایک مکہ مکرمہ ایک شام ایک یمن ایک بحرین ایک ہمدان اور ایک کوفہ مجتہد یا گیا اور ایک مدینہ طیبہ میں محفوظ رکھا گیا۔

(اقتان ص ۸۰ و معارف القرآن ص ۳۳ و توالیخ لہادی)

تخریج کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "اعطیت مکان العروۃ السبع الطوال" و اعطیت مکان الزبور المثنی و اعطیت مکان الانجیل المثنی و فضلت بالمفصل

طوال سب سے لمبی سورتوں کو کہتے ہیں یہ سورہ بقرہ سے انفال تک التوبہ تک ہیں۔ انفال اگرچہ سو آیتوں سے بھی کم ہے مگر اس کو بطور سورہ تو یہ کو سبع میں شامل کرنے کی توجیہ یہی کی جائے گی جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں فرمائی تھی کما مر تھیل۔ یعنی ان دونوں سورتوں سے سبع الطوال کی تکمیل کی گئی۔ کذا یفہم من کلام الطیبی علی حاشیۃ الترمذی۔

مثنی وہ سورتیں ہیں جن کی آیتوں کی تعداد کم از کم سو یا اس سے کچھ زائد ہو۔ یہ سورتیں سورہ یونس سے فاطر تک ہیں۔

مثنی وہ ہیں جن کی آیتیں سو سے کم ہوں۔ یہ سورہ یونس سے ق تک ہیں۔ البتہ سابقہ ترکیب کی طرح یہاں بھی سیاق و سباق کی مناسبت سے متعدد سورتیں جو کہ مثنیٰ میں سے ہیں مثنیٰ میں درج کی گئی ہیں۔

پھر مفصل میں بھی تین حصے ہیں۔ (۱) طوال مفصل (۲) لوسلا مفصل (۳) لور قصار مفصل۔

طوال مفصل عند البعض سورہ محمد سے سورت مدج تک ہیں و قیل ان سورۃ الفتح الی البروج۔ مگر مشورہ یہ ہے کہ سورت حجرات سے سورت مدج

اشارہ ہے، سورت بقرہ کے نام میں بقرہ کے واقعہ کی طرف رمز ہے۔ ہاں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ معجزانہ جنس ہوتا ہے جس کے تحت متعدد انواع ہوتی ہیں۔

۳۔ اس سے حفظ و قرأت میں بڑی آسانی رہتی ہے کہ جب حافظ یا قاری ایک سورت ختم کرتا ہے یا کوئی طالب علم ایک سورت با معنی و ترجمہ پڑھ لیتا ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس نے قرآن کا ایک خاطر خواہ حصہ محفوظ کر لیا جس سے اسے خوشی بھی ہوتی ہے اور اگلے اسباق و حفظ و تلاوت کے لئے نشاط بھی پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ ایک مسافر راستہ کی ایک منزل طے کرنے پر خوش ہوتا ہے اور اگلے سفر میں آسانی محسوس کرتا ہے۔

۴۔ اور یہ کہ اعجاز کثرت آیات اور طویل سورت پر موقوف نہیں بلکہ کوئی بھی سورت خلو لمبی ہو یا مختصر معجز ہے لہذا سورت کو بقرہ و اعجاز میں برابر ہیں۔ وغیر ذالک من الحکم

(الفتاویٰ ص ۸۷)

خصص القرآن :-

قرآن کے حصوں میں دو باتیں ہیں۔ ۱۔ تقسیم باعتبار النظم ۲۔ باعتبار المضامین

پہلے اعتبار سے قرآن کے چار حصے ہیں۔ (۱) السبع الطوال (۲) المثنی (۳) المثنی (۴) المفصل۔ جیسے کہ امام احمد و غیرہ نے واضحہ بنی الاصل کی روایت کی

تک طوال مفصل ہیں جبکہ اوساط مفصل سورہ بروج سے لم یکن الذین کفروایا والاعلیٰ تک ہیں اور لم یکن سے آخر تک قصار مفصل ہیں۔

(ماخوذ من اتفاق و توافیک و تشریحات الترمذی و علوم القرآن للامام غزالی)

دوسرے اعتبار سے قرآن مجید کے مضامین کی تفصیل تو بیان موضوع میں گذری ہے تاہم اس کے اہم مضامین آٹھ ہیں۔

۱۔ توحید ۲۔ رسالت ۳۔ قیامت ۴۔ تحریف ۵۔ بشارت ۶۔ احکام ۷۔ جہاد ۸۔ اور اخلاق۔

(نہ المہاجن)

مولانا حسین علی صاحب نور اللہ مرقدہ کی تحقیق کے مطابق قرآن کے چار حصے ہیں۔ پہلا حصہ سورہ فاتحہ سے سورت الانعام تک دوسرا حصہ انعام سے سورت الکاف تک تیسرا حصہ کاف سے سورت المائدہ تک جبکہ سورت المائدہ سے آخر تک چوتھا حصہ ہے۔ ان میں سے ہر حصے کی ابتداء حمیدہ سے ہوئی ہے۔ پہلے حصے میں عالم کی تخلیق کا بیان ہے جو وال ہے خالق تعالیٰ کی الوہیت پر دوسرے حصے میں مخلوقات کی تربیت کا ذکر ہے تیسرے حصے میں یہ ہے کہ تمام اشیاء میں برکت و بندہ فقط اللہ جل شانہ ہے جبکہ چوتھے حصے میں اس کے قر و غلبہ کا بیان ہے کہ لا اشد دلائل الواحد القهار ولا یحیر علیہ احد ولا یشفع عنده الا ما اذنہ

(سلمانہ درص ۱۳)

قرآن کریم میں تکرار کی حکمت :-

اگر کوئی شخص یہ سوال اٹھائے کہ قرآن میں بعض قصص اکرام اور

مضامین وغیرہ کیوں کر وارد ہوئے ہیں؟ تو اس کے جواب میں شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ باعتبار سامع کے کام کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ سامع عالم بالحدیث ہو تو ایسی صورت میں کام کا مقصد تعلیم الایمان ہی ہو تا جس کو فائدہ و فہم کہتے ہیں۔

دوسری قسم وہ ہے کہ مخاطب کو توبہ ہو تا ہے مگر مقصد اکرام یہ ہوتا ہے کہ خزانہ سے صورت علمی واپس نہ رکے میں مستحضر ہو جائے تاکہ پوری لذت حاصل کی جا سکے جیسے کہ کبھی ایک شعر یاد ہونے کے باوجود جب کمر رستا جاتا ہے تو لطف میں اضافہ ہوتا ہے۔ (فوز الکبیر ص ۶۸)

یا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ یہ واقعہ بھی اس حکم کا سبب بن سکتا ہے کما سر سابق اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دوسرے عنوان سے پہلے حکم و مضمون کو دہرایا جاتا ہے جس کا فائدہ امتداد کے علاوہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جو بات مختلف عنوانات سے کی جاتی ہے وہ موقعی فی النفس ہوتی ہے مثلاً اعمال بعد التفصیل یا انکس یا اسلوب جدید اور عبارت مختلفہ وغیرہ۔ (حوالہ بالا)

قرآن میں کن فرق کی تردید ہوتی ہے؟

ویسے تو اپنی جامعیت کے وجہ سے قرآن کریم تمام فرق ضالہ کی تردید کرتا ہے خواہ وہ قدیم ہوں یا جدید ہوں مگر اصل اس کا مقاصد چار بڑے گروہوں سے رہتا ہے۔

- (۱) مشرکین اور ان کے عقائد کی تردید۔
- (۲) یہود اور ان کی شرائعت کی مذمت کا بیان۔
- (۳) نصاریٰ اور ان کے زعم کا ابطال۔

(۳) منافقین اور ان کے عقول، شہادت اور عمل کی قیادت کا ذکر۔

پھر اس شخص کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ صرف ان کا عقیدہ باطلہ نقل کر کے اس کی تردید کی جاتی ہے اور شاعت بیان کی جاتی ہے دوسری یہ کہ ان کے شبہ نقل کر کے دلائل سے ان کا جواب دیا جاتا ہے۔

مشترکین کا بیان :-

جسور مشترکین کا یہ حال تھا کہ ظاہر دہانے آپ کو جفاء کہتے اور ملت اور ان کی پرہیزگاری کے دعویدار تھے اور حج، نماز میں استہلال کعبہ، غسل جنابت، اعتقاد، خصال فطرت، اشتر الحوم کی تحریم، مسجداں حرام کی تعظیم، عورات نسبیہ و رضاعیہ کی تحریم، زنا، حلق میں اور خمر میں ان دونوں سے تقرب خاص کر ایام حج میں، وضوء، نماز، روزہ، صبح سے شام تک، مساکین و یتیموں کو صدقہ دینا، حق باتوں میں اعانت کرنا، صلہ رحمی وغیرہ جیسے امور ان کے درمیان اچھے افعال سمجھے جاتے تھے مگر اکثر مشترکین نے ان کو ترک کر دیا تھا یہاں تک کہ عوام میں یہ چیزیں ناپید ہو گئی تھیں۔ اسی طرح قتل، چوری، ڈاکہ، زنا، سود وغیرہ کا حرام ہونا بھی اصل ملت میں مسلم تھا مگر اکثر مشترکین ان چیزوں کا ارتکاب کرتے رہتے تھے۔

عقیدہ ذہد اس بات کے قائل تھے کہ غلبہ الجواب میں اللہ کے ساتھ کوئی شرک نہیں بائیں معنی کہ ان چیزوں کا اختیار صرف اللہ کے پاس ہے کوئی شخص اس سے مانع نہیں بن سکتا لہذا وہ اللہ کو زمینوں اور آسمانوں کا خالق سمجھتے اور یہ کہ بڑے بڑے امور کی تدبیر بھی اللہ کا وصف خاصہ ہے مثلاً سورج اور چاند کو چلانے

واللہ اللہ ہی ہے۔ اللہ ہر چیز پر غالب ہے۔ بڑے علم والا ایسی مانتے تھے۔ بارش بڑے سارے والا وہی ہے۔ زمین سے نباتات اگانے والا وہی ہے۔ ہر چیز کو امن و نپاہ دینے والا فقط اللہ ہے وغیرہ۔

مشترکین جو بس کی طرح دودھ داؤں کے قائل نہ تھے اعمال صالحہ اور ان مذکور عقائد میں ان کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی جھگڑا نہیں تھا مگر حشر، جسمانی اور بعض صفات مخصوصہ، باری تعالیٰ میں غیر اللہ کو شامل کرنے، حصہ دینے اور تشبیہ کے مسئلہ میں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شدید اختلاف تھا۔ یہ عقیدہ اصل ملت میں نہ تھا بلکہ ان کی تحریف تھی۔

شرک یہ ہے کہ حصہ خاصہ میں باری تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو بھی شریک مانا جائے مثلاً عالم میں اپنے ارادہ سے تصرف کرنا، علم ذاتی جو بغیر حواس کے اکثر اہل بدو، عقل، مینام و انعام وغیرہ کے حاصل ہو یا میرٹھ کو شفاء دینا، حاجت پوری کرنا، رزق میں کمی بیشی کرنا، مرض مسلط کرنا یا کوئی اور طرح کا نقصان پہنچانا وغیرہ۔

ان صفات کے بارہ میں ان کا کہنا یہ تھا کہ اگرچہ یہ صفات تو اصل اللہ ہی کی ہیں مگر اس نے اپنی مرضی سے بعض بندوں کو ان میں سے حصہ دیا ہے جیسا کہ ایک بادشاہ اپنے غلاموں کو مملکت کے بعض علاقوں پر مقرر کرتا ہے تو انہیں مخصوص امور میں اختیار اور تصرف کا حق دیتا ہے، پھر ان امور میں وہ بادشاہ مداخلت نہیں کرتا، نیز جس طرح بادشاہ اپنے خاص آدمیوں کی سفارش قبول کرتا ہے اسی طرح یہ نیک بندگان خدا بھی ہماری سفارش کرینگے (یعنی شفاعت قمری)

پھر مزید آگے بڑھ کر وہ ان مخصوص عباد صالحین کی تعظیم میں ان مذکور اسور کی خاطر مجاہد بھی جائز سمجھنے لگے تھے، ان کے نام پر ذبح بھی کرتے، ان کے نام کی قسم بھی کھاتے اور ضرورت و مصیبت کے وقت ان کو مدد کے لئے پکارتے بھی تھے پھر اور آگے بڑھے تو ان کی غیر موجودگی میں ان کی صورت کے مطابق مور تیاں اور مت بنڈا لیں تاکہ یہ مور تیاں ان کی ارواح کی توجہ کا قبلہ بنیں۔ پھر ان میں جو زیادہ جاہل تھے انہوں نے ان بتوں کو بذات خود معبود بنالیا۔ اور تشبیہ یہ ہے کہ صفات بڑی پریت اللہ کے لئے ثابت کی جائیں مثلاً اللہ کے لئے ولد ثابت کرنا یا جسیبت وغیرہ۔

(الفرائض، نثر المہاجران)

شہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں :

وان كنت متوقفاً في تصوير حال المشركين وعقائدهم واعمالهم فانظر الى حال العوام والجهلة من اهل الزمان خصوصاً من سكن منهم باطراف دار الاسلام كيف يظنون الولاية وماذا يخيل اليهم منها ومع انهم يعترفون بولاية الاولياء المتقدمين يعدون وجود الاولياء في هذا الزمان من قبيل المحال ويذهبون الى القبور والاثار ويرتكبون انواعاً من الشرك وكيف تطرق اليهم التشبيه والتحريف؟ في الحديث الصحيح "لتسعن سنن من كان قبلكم حذوا النعل بالنعل"

وامان آفة من هذه الآفات الاولوم من اهل هذا الزمان واقعون في ارتكابها معقدون مثلها. عافانا الله سبحانه من ذلك

(فتاویٰ رضویہ ص ۶۲)

یسود کلمیان :-

یسود موسیٰ علی نبی باد علیہ الصلوٰۃ والسلام اور تور پر تو ایمان لائے ہوئے تھے مگر اس کے باوجود وہ تورات کی آیتوں میں تحریف لفظی یا معنوی اور ترجمان کرتے اس پر باعث عموماً وہ باتیں حصین یا تو اس لئے ایسا کرتے کہ تور کی کسی آیت سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق ہوتی تو شدت بغض و حسد اور عداوت کی وجہ سے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی نفی میں یہ قلعہ حرکت کرتے بلکہ اس پر بھی اکتفا نہ کرتے شدید تعصب کی بناء پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی، الزام تراشی اور ان کی رسالت کا استہزاء جیسے قبائح کا ارتکاب کرتے تھے کہ اللہ جل شانہ کے حق میں بھی نازیبا لفظ اور تشدد اعتقاد کے مرتکب ہوئے۔

دوسری بات جو اس ضلالت کا سبب بنی جاوہ منصب کو چھانے کا لائق تھا بایں طور کہ اگر وہ کوئی ایسا حکم لوگوں پر ظاہر کریں جو عوام کے لئے سوداگر امراء کے لئے خسوساً ناقابل قبول ہو جس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہو تو ان کی ریاست پر وہ مقرر کردہ وہ مخالفہ پر نفی اثر پڑے گا۔

شاہولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فان شئت ان ترى امودج اليهود فانظر الى علماء
السوء من الذين يطلبون الدنيا وقد اعتادوا تقليد
السلف واعرضوا عن نصوص الكتاب والسنة
وتمسكوا بعمق عالم وتشده واستحسانه
فاعرضوا عن كلام الشارع المعصوم وتمسكوا
باحاديث موضوعة ونازبات فاسدة كانت سبب
هلاکهم (الفرز الکبير)

نصاری کا بیان :-

نصاری حضرت عیسیٰ علی نبیہا علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے مگر ان کی
مذہبات ایک یہ تھی کہ انہوں نے تثلیث کا عقیدہ نکالا کہ الہیاؤ اللہ کی تین
شعب ہیں جو من وجہ متحد اور من وجہ متفاز ہیں ان کو وہ اقا نیم شاخ بھی (تین
اصول) کہتے تھے۔ (۱) پ (۲) ان (۳) اور روح القدس۔ لفظ اب مبدأ کے
لئے استعمال کرتے ان جو لانا صادر من المبدأ ہو کو کہتے تھے جو اگرچہ اپنے مضموم
کے لحاظ سے تو تمام مخلوقات کو شامل ہے مگر ان کا زعم یہ تھا کہ اقنوم الابن عیسیٰ
علیہ السلام کی روحانی صورت میں منسحل ہو جاتا ہے اور روح القدس منقول
مجردہ کے لئے مستعمل ہوتا تھا جو حضرت جبریل علیہ السلام کی شکل میں متصور
ہو جاتا ہے گویا عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بچے ہیں۔

دوسری مذاہبات ان کی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتل کا زعم تھا کہ

انہیں یہود نے قتل کر دیے حالانکہ یہ دونوں نظریے غلط تھے یہود کے غلط
عقائد کی طرح اللہ نے نصاریٰ کے زعم کو بھی صراحتاً پھل فرمایا۔
شاہولی اللہ فرماتے ہیں:

وان شئت ان ترى امودجاً لهذا الفريق فانظر اليوم
الى اولاد المشايخ الاولياء ماذا يظنون بأبائهم؟
فندحهم قد افراطوا في اجلالهم كل الافراط
(وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون)
(الفرز الکبير ص ۲۸-۲۹)

منافقین کا بیان :-

نفاق کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ نفاق کفر ۲۔ نفاق عمل و نفاق اخلاق (یہ
دونوں قسمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھیں)
نفاق کفر کا مطلب یہ ہے کہ دل میں پکا کافر ہو مگر زبان سے کلمہ اسلام کا
اظهار کیا جائے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں حق تعالیٰ شانہ نے ارشاد فرمایا "ان
المنافقين فى الدرك الاسفل من النار" اس قسم نفاق کی اطلاع حاصل
کر جائزہ نو رہتی کے ممکن نہیں کہ دل کا راز علم غیب کے زمرے میں آتا ہے۔
نفاق اخلاق کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اسلام میں تو داخل ہو جائے مگر
ضعف کے ساتھ جس کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں۔ مثلاً آدمی قوم و قبیلے کی عادت
و موافقت میں آتا آگے بڑھاؤ کہ ان سے پیچھے نہیں رہ سکتا اگر وہ اسلام کو قبول
اور پسند کریں تو یہ بھی ایسا کرے اور اگر وہ لوگ کفر کریں تو یہ بھی کفر

اختیار کرے۔ یا اسکے دل پر دنیا کی محبت اتنی چھانگی ہو کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی چھپانکشی باقی نہ رہی ہو کیونکہ دل تو لذات و دنیوی میں مستغرق ہے تو ایسی محبت کہاں سے آئے گی جو ان لذتوں کی مٹائی ہو یا پھر دل پر (اخلاق ڈمیر) حرص، حسد اور کینہ وغیرہ کا تسلط اس قدر غالب ہو کہ ان کے ہوتے ہوئے عبادات کی برکت اور مناجات کی عطاوت دل تک نہ رسائی حاصل نہ کر سکتی ہو ورنہ تو بعد کی بات ہے۔ یا پھر دنیاوی کاموں میں اس قدر منہمک و مشغول ہو کہ اس کے پاس معاد کے لئے تیاری اور امور آخرت میں غور و فکر کرنے کی فرصت ہی نہ ہو یا پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت (یا دوسرے احکام شرعیہ) میں تردد کا شکار ہو کہ کچھ شبہات اس پر اس طرح مسلط ہوں کہ اسے اُپرچہ اسلام سے بالکل خارج تو نہیں کہا جاسکتا (مگر وہ ان غفلتوں سے دامن بھی نہ چھڑا سکتا ہو جو ابے لاحق ہیں)

نفاق کی یہ قسم کثیر الوقوع ہے خاص کر اس زمانے میں اس حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے :

”ثَلَاثٌ مَنْ كُنَ فِيْهِ كَانُ مَنَافِقًا خَالِصًا : اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَاِذَا وُعِدَ اَخْلَفَ، وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ“ و ”وہم المنافق بطنه وهم المؤمن فرسه“ الی غیر ذلک من الاحادیث

وان شئت ان ترى انموذجاً من المنافقين فانطلق الی مجلس الامراء وانظر الی مصاحبیہم برجحون مرضیہم علی مرضی الشارع لافرق عند الانصاف

بین من سمع کلامه صلی اللہ علیہ وسلم بلا واسطہ و سلك مسلک النفاق و بین من حدثوا فی هذا الزمن و علموا حکم الشارع بطریق الیقین ثم آثروا خلاف ذالک و اقدموا علی مخالفتہ و علی هذا القیاس جماعة من المعقولیین تمسکت فی خاطرهم شکوک و شبهات. حتی جعلوا المعاد نسباً منسباً لہؤلاء انموذج المنافقین.

آگے مزید تحریر فرماتے ہیں۔

وبالجملة اذا قرأت القرآن فلا تحسب ان المخاصمة كانت مع قوم انقضوا بل الواقع انه ما من بلاء كان فيما سبق من الزمان الا وهو موجود اليوم بطریق الانموذج بحکم الحدیث : ”انتبھن سنن من قبلکم“ فالمقصود الاصلی بیان کلیات تلك المفاسد لا خصوص تلك الحکایات

(القرآن الکریم ص ۳۰، ۳۱، ۳۲)

ہمارے زمانے کے منافقین نے تو اس پر یہ اضافہ بھی کر دیا کہ چائے اپنی قوم کے اہل مغرب کی محبت میں اسلامی اقدار و روایات سے بہت دور جانکے آس غیر اسلامی، غیر شرعی محبت کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی انگریز کھڑے ہو کر کھانا کھائے یا پیٹاب کرے تو یہ بھی ایسا ہی کریں اگر وہ چست و تندرست لباس یا نیم سار کپڑے پہنے تو یہ بھی اس کے نقش قدم پر چلے اگر وہ اس کے لئے جموری

میں گذرتی ہے۔

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اپنی مرضی سے تفسیر کرنا علمائے حق کا کام نہیں یہ جرأت فظوظی شخص کر سکتا ہے جو خواہشات نفس کا غلام ہو محروم قسم قرآن کملانے کا نہیں بلکہ تحریف قرآن یا تفسیر بارائے کملانے کا مستحق ہے تاہم اگر جدید دور میں کوئی شی ایسی نقلی ہو یا اے چل کر موجود ہوتی ہے جس سے کسی آیت کے سمجھنے میں مدد ملتی ہو تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں لینا چاہئے کہ اسلاف کی تفسیر نکلیا غلط ہوئی کیونکہ ایک بات کے کئی مطالب ہونا کوئی مستبعد نہیں بلکہ یہ تو عین بلاغت و اعجاز القرآن کی دلیل ہے۔ جو ہر دور کے لحاظ سے مناسب معنی کا حامل ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ علمائے نقص و کم فہمی کی علامت نہیں بلکہ ان کے علم کے امکان و حدود و مقام کی نشانی ہے کہ جو اپنے زمانے میں اس چیز کو نہ پہچان سکے جو ابھی معرض وجود میں نہیں آئی ہے مثلاً ہم اگلے سال کی نئی آنے والی چیزوں سے بھینچا دانت فہم ہیں تو جس طرح ان کی موجودگی کے بعد ساری لوگوں کو لا عقل کہنا صحیح نہیں تو اسی طرح ان مفسرین کو ہدف ملامت بنانا بھی صحیح نہ ہو گا جو مستقبل کی اشیاء سے مذاق فہم تھے۔

مثلاً آج ایسے آلات باسانی میا ہیں جن سے اعراض کی کیت و کیفیت معلوم کی جا سکتی ہے اور ہر عام و خاص اس سے باخبر ہے جیسے خار کا درد معلوم کرنا موسم کا حال معلوم کرنا وغیرہ۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وزن اعمال میں شکامین کی باقی سب تو ہیما ت غلط ہو گئیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ سائنسی تحقیق ہمیشہ ایک رخ پر نہیں رہتی بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک نظریہ پر اتفاق کے بعد اس کی نقیض اور مخالف جانب پر

طرز کی حکومت بنائے کہ اسکے پاس کوئی متبادل نظام نہیں تو یہ اسکی عقلیت میں اللہ جل شانہ کا بھیجا ہوا تیار و مکمل اور اعلیٰ نظام حکومت کو چھوڑ کر جمہوریت کے ترانے گائے گو کہ انہیں اس کی بھاری قیمت ادا کرنی پڑتی ہے حتیٰ کہ بیست الفاظ کی بناوٹ 'قضاے حاجت کے دوران اخبار کے مطالعے' 'مفسرانوں کی ساخت' 'الغرض کتوں کی نسلوں اور رنگوں تک انکی پیروی ضروری سمجھنے لگے نہایت اہم مقاصد اور احکام قلعے کو پامال کرنے سے بھی دل میں خوف خدا نہیں گذرتا نماز نہ پڑھنا ترک صوم' 'ذکوۃ کی ادائیگی سے لاپرواہی کی تو بے شمار مثالیں ہیں محرمات میں سے سرعام شراب کی خرید و فروخت' 'عورتوں کا بلا حجاب بازوؤں میں غیر محرموں کے ساتھ اختلاط سود کا غیر معمولی کاروبار وغیرہ تو معاشرے میں ایسے سرایت کر گئے کہ آج ان پر اعتراض کرنا بھی جرم عظیم سمجھا جاتا ہے۔

نماز باجماعت میں عموماً جمعہ اور عیدین کی نمازوں کا اہتمام کیا جاتا ہے ان میں اگر تقریر سننے کی ذمت اٹھانی پڑے تو اس کا پابند اثر دینے میں نہیں آتا خصوصاً وہ احکامات جو ان کی مرضی کے خلاف ہوں یا اہل مغرب کی تہذیب سے متصادم ہوں جیسے علیہ 'لباس' دیگر اطوار سے متعلق احکام ان میں اپنی مرضی سے پیچھے ہٹنے کو ذرا بھی تیار نہیں۔

اس پر مستزاد یہ کہ بعض تو یہ تلخ کرتے ہیں کہ علماء سے بڑھ کر تو ہم قرآن کا مطلب سمجھنے والے ہیں پھر کیوں ہم مولویوں کی باتیں مانیں؟ واللہ فان هذه فرقة بلا حرمہ۔ آخر علماء جو اپنی زندگیوں قرآن کی تعلیم و تعلم میں صرف کرتے ہیں کیوں ان لوگوں سے پیچھے ہیں جن کی عمریں حصول دنیا و فکر و محبت دنیا

اتفاق ہو جاتا ہے وبعد پھر اسے رد کیا جاتا ہے مثلاً سورج کی حرکت ہمیشہ معرکہ آراء رہی ہے چوں کہ دودھ پلانے کا مسئلہ ہے پہلے ڈاکٹر کہتے تھے کہ بائس کا دودھ پلاؤ تاکہ مال کی صحت پر مٹی اثر نہ پڑے اب جتنی سے اسے منع کرتے ہیں علیٰ هذا القیاس۔

لہذا آلات جدیدہ اور تحقیقات عصریہ کی روشنی میں کسی چیز کو آیت قرآنی کا یقینی مصداق و حرف آخر کہنا صحیح نہیں ہو گا ورنہ تو قرآن کے مناب بدلتے رہیں گے۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی مصداق ہو سکتا ہے مگر ہو سکتا ہے اور مفسرین کا مطلب بھی صحیح ہے اسے تلافی کر دانا صحیح نہیں ہو گا۔

یہی ضابطہ احادیث مبارکہ میں بھی ملحوظ رکھا جائے گا۔ مثلاً ترمذی میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لا تقوم الساعة حتى تكلم السباع الانس وحتى يكلم الرجل عذبة سوطه (ای طرفہ) وشارك نعله وتخبر فخذہ بما احدث اهلہ بعده (وفی الباب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وهذا حدیث حسن صحیح غریب لا نعرفہ الا من حدیث القاسم بن الفضل والقاسم بن الفضل ثقة مأمون عند اهل الحديث وثقه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي)

(ترمذی ج ۴ ص ۳۱)

آپ دیکھتے اس حدیث میں ”وتخبر فخذہ بما احدث اهلہ بعده“ کا

مطلب یہ بھی لیا جاسکتا ہے کہ آدمی کو بذریعہ آلہ معلوم ہو جائے گا یعنی معنی مجازی مراد لینا جیسے کہ آج کل موبائل فون پتلون کی جیب میں ہو تا ہے جو قد میں بنی ہوئی ہے ممکن ہے آگے چل کر اس میں اتنی ترقی ہو جائے کہ موبائل فون کا گھر سے اس طرح رابطہ رہتا ہو کہ گھر میں جو حالات رونما ہوتے ہیں اسے ظاہر کر تا ہو جیسے کمرہ میں محفوظ کرنے کے بعد ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ سننا وغیرہ۔ مگر اس کا یہ مطلب ایک احتمال صورت ہے لہذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہی مراد ہے اور معنی حقیقی غلط ہے کیونکہ معنی حقیقی لینے میں کوئی استبعاد نہیں اللہ اس پر قادر ہے کہ ران کو گویائی عطا کر دے جیسے کہ زبان کو باریک نظر فرمایا ہے۔

امثال میں حکمت :-

قاضی بیضاوی رحمہ اللہ اس آیت ”ان اللہ لا یستحی ان یضرب مثلا ما بعوضہ“ کی تفسیر میں امثلہ کی حکمت و فوائد پر نظر ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

فان التمثیل انما یصار الیہ لکشف المعنی الممثل لہ ورفع الحجاب عنہ وبراہزہ فی صورة المشاہد المحسوس لیساعد الوهم العقل ویصالحہ علیہ فان المعنی الصرف انما یدرکہ العقل مع منازعۃ من الوهم لان من طبعہ میل الحس وحب المحاکاة (ای تشبیہ المعقولات بالمحسوسات) ولذلک شاعت الامثال فی الكتب الالہیة وفشت فی

عبارات اللفاء واشارات الحكماء فيمثل الحقيير

بالحقير كما يمثل العظيم (ص ۵۱)

یعنی عقل چونکہ خاص معنی کا لوراک کرتی ہے اور وہیم اس سے قاصر ہے کہ وہیم کا درجہ دو معنی ہیں جو جس مشترک میں واقع جزئیات محسوسہ کی صورتوں سے متزع ہوں لہذا جب کوئی عقلی مسئلہ ذکر ہوتا ہے تو عقل اس کو سمجھ جاتی ہے مگر وہیم اس میں لامعلیٰ کی وجہ سے عقل کی مخالفت کرتا ہے جس سے آدمی عدم الطمینان اور سبے جتنی کا شکار ہو جاتا ہے مگر جب اس امر معقول کی تشبیہ کسی محسوس چیز سے دی جاتی ہے تو وہیم بھی سمجھ کر عقل سے ماننے پر اتفاق کرتا ہے جس سے دونوں کو چین و سکون ملتا ہے۔ (نقش قدم ص ۲۳۱)

نعم و نعم میں قرآن کا انداز بیان :-

چونکہ قرآن کا نزول لوگوں کی تہذیب کے لئے ہوا ہے مگر اس لئے حکمت باری تعالیٰ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا اسلوب اختیار کیا جائے جس سے لوگوں کی اکثریت بآسانی استفادہ کر سکتی ہو۔ لہذا انسان پر اللہ کی نعمت اُن کے لئے اکتفا ہی ہیں اس طرح عالم میں جن جن لوگوں کو سرکشی کی بنا پر سزائیں ہوئی ہیں ان کی تعداد وہ واقعات بھی بہت زیادہ ہیں مگر ان دونوں پہلوؤں میں عام فہم راستہ اختیار کیا گیا ہے فعلی ہدایان نعمت میں کسی امر و قبح کا ذکر نہیں فرمایا کہ مثلاً نطفہ سے پہلے انسان کو کیسے جنم فرمایا وہ نعمتیں جو لولیا و علماء اور ملوک کے ساتھ خاص ہوں کہ عوام ان چیزوں سے جواقت ہوتے ہیں مثلاً چیت میں پرورش زمین اور آسمان سے رزق و نباتاتوں سے پانی نہ سانا یا تھ پائوں ٹھنڈا ہوا وغیرہ وہ

نعمتیں ہیں جن کو عوام الناس بھی بآسانی سمجھ جاتے ہیں۔ اسی طرح مصائب میں بھی ان تکالیف کا ذکر فرمایا جو کسی حد تک عوام کے علم میں ہیں اسی طرح نیک و بد کا ان فائدہ پر جو نعمتیں نازل ہوئی ہیں اور عصابت پر جو عذاب نازل ہوئے ہیں ان میں عوامان کے دو احوال و قصص ذکر فرمائے جو اجمالی طور پر لوگوں نے اپنے قبائے واجدلو سے ہوئے تھے۔

اس میں حکمت یہ ہے کہ اگر ایسی نعمت ذکر ہوگی جو لوگوں کی سمجھ سے بالاتر ہو تو کام مفید نہیں رہتا اسی طرح اگر ایسی نعمت ذکر ہو جو اندر ہو یا اونٹوں کی سمجھ میں نہ آئے تو انداز وغیرہ کا فائدہ ہی نہ دے علی ہذا التیاس اگر ایسے واقعات ذکر ہو جائیں جو لوگوں نے سمجھ نہ سائے ہوں تو ان کے لڑکائی شمس قسموں کو ہی مقصد سمجھ نہیں سکتے اور اصلی غرض یعنی تہذیب کی تہذیب ہو جائے گی۔

اس لئے قرآن میں ہند و فارس اور دور دراز کے واقعات ذکر نہ ہوئے بلکہ ان مشہور واقعات کو ذکر فرمایا جو اجمالا لوگ جانتے تھے پھر انہیں بھی تنبیہ و ذکر نہیں فرمایا بلکہ ان ان حصوں کو لیا گیا جو تہذیب کی تہذیب میں مفید ہوں۔

صفات میں طرز کلام :-

باری تعالیٰ نے اساء و صفات خداوندی میں بھی انسانی فطرت اور مزاج کے مطابق انداز مخاطب اختیار فرمایا یعنی جو طرز اصول علم کلام کے سمجھ میں آئے ہیں مثلاً حائلی باری اور بدیع السموات والارض وغیرہ ایسے اساء و صفات ہیں جو عام آدمی بھی سمجھ سکتا ہے اس لئے عموماً اللہ پر ایسی صفات کا اطلاق کیا گیا جن سے لوگوں کو ممدارست ہو اور بطور تحقیق الحقائق خطاب ہوتا تو فہم القرآن سے

بہت سارے لوگ محروم ہو جاتے۔

البتہ ان صفات کے اطلاق کے ساتھ ساتھ ایک قاعدہ بھی ارشاد فرمایا کہ ”لیس کلمہ شیء“ یعنی اگر کسی اللہ پر یہ وغیرہ کا اطلاق ہو جائے تو العباد باللہ اس کو انسان سے مشابہ نہ سمجھا جائے کہ وہ تو ہر مخلوق سے بالاتر ہے۔

(من القرآن الکبیر ص ۳۲-۳۳)

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں معتدل قول :-

شرح عقیدہ الخواص میں ہے :

فالواجب ان ينظر في هذا الباب اعني باب الصفات
فما اثبت الله ورسوله اثباته ومانفاه الله ورسوله نفياه
والانفاظ التي ورد بها النص يعصم بها في الالفاظ
والنفي فنبت ما اثبت الله ورسوله من الالفاظ
والمعاني واما الانفاظ التي لم يرد فيها ولا اثباتها
فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فان كان معنى
صحيحاً قبل لكن ينبغي التعبير عنه بالفاظ النصوص
دون الالفاظ المجملّة الا عند الحاجة مع قرائن تبين
المراد والحاجة مثل ان يكون الخطاب مع من لا
يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها ونحو ذلك

(ص ۲۱۸)

یہ شاہدات صفات کے متعلق تو واضح ہے جن سے کسی قسم کی

حسبت یا تشبیہ پر کوئی دلالت معلوم نہ ہوتی ہو جیسے حیات و قدرت و علم وغیرہ۔ مگر بعض نصوص میں ایسے اطلاق تھے بھی وارد ہیں جن سے اہل ذہن حسبت پر استدلال کرتے ہیں یا پھر ان کا یکسر انکار کرتے ہیں مثلاً ان آیات میں۔

”لما خلقت بیدی“۔ ”اولم یرو انا خلقنا لہم مما

عملت ایدینا انعاماً فہم لہا مالکون“

ان میں اللہ پر یہ کا اطلاق ہوا ہے یا جیسا کہ اس حدیث میں ہے۔

حجابہ النور ولو کشفہ لاحرق سبحات وجہہ

ما انتہی الیہ بصرہ من خلقہ (رواہ مسلم) وغیر ذلک

من الآيات والاحادیث

شرح عقیدہ الخواص میں ہے۔

ان الناس فی اطلاق مثل هذه الالفاظ ثلاثة اقوال : فطائفة تنفيها
یہ ہمیشہ ہوئے جو کہتے ہیں کہ یہ تو تشبیہ ہے لہذا اس میں تاویل ضروری
ہے۔ وطائفة تنبتها یہ کہ گرامر کا قول ہے کہ اس قسم کی نصوص کو ظاہر پر حمل
کر کے کہتے ہیں کہ یہ دیکھنا و سماع کسمنا وغیرہ۔

وطائفة تفصل وهم المتبعون للسلف فلا يطلقون

نفیها ولا اثباتها الا ذاتین مائیت بها فهو ثابت وما

نفی بها فهو منفی لان المتأخرین قد صارت هذه

الالفاظ فی اصطلاحهم فیها اجمال وابهام کثیرها

(ص ۲۱۸)

من الالفاظ الاصطلاحية

اہل سنت و الجماعت کے حلقہ میں تو اس بارے میں کوئی تجویز نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں ”ماحو المراد عند اللہ“ پر ایمان لایا جائے گا اور کیفیت و معنی پر غور نہیں کیا جائے گا جیسے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

وقد قال غیر واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروایات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا قالوا قد تنبت الروایات في هذا وتؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف هكذا روى عن مالك بن انس وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك انهم قالوا في هذه الاحادیث ابرؤها بلا كيف (ای اجروا هذه الاحادیث علی الالسة واتلوا بلا تفكر فيها ولا تدبر عليها) وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية: فانكرت هذا الروایات وقالوا هذا تشبيه وقد ذكر الله تبارك وتعالى في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر فتأولت الجهمية هذه الروایات وفسروها علی غیر ما فسر اهل العلم وقالوا ان الله لم يخلق ادم بيده وقالوا انما معنى اليد القوة وقال اسحاق بن ابراهيم انما يكون التشبيه اذا قال يد كيد ومثل يد او سمع كسمع او مثل سمع في هذا

تشبيه واما اذا قال كما قال الله يد وسمع وبصر ولا يقول كيف ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها وهو كما قال الله تبارك وتعالى في كتابه ”ليس كمثل شيء وهو السميع البصير“.

(ترمذی ج ۱ ص ۱۳۳)

فائدہ :-

جہم بن صفوان الترمذی کی طرف منسوب ہیں جو صفات باری تعالیٰ کا انکار کرتا تھا اور زعم اس کا یہ تھا کہ صفات مانا اللہ کی بساطت ذات اور تنزیہ کے منافی ہے۔ یہ شخص تابعین کے اخیر دور میں گذرا ہے۔ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مناظرہ اس شخص سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے مناظرے کے آخر میں فرمایا ”اخرج عني يا كافر“ لہذا انواب صدیق حسن خان صاحب کا یہ کہنا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ جہمی تھے العیاذ باللہ محض الزام تراشی اور تعصب پر مبنی ہے۔

جہم کے مقابل کرامیہ ہیں (والمشہور بفتح الکاف وتشديد الراء وقيل بكسر الکاف وتخفيف الراء) یہ فرق محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے۔

والفرق بين الكرامية والجهمية ان الجهمية مثل اهل الباطن والكرامية مثل اهل الظاهر وغير الامور اوساطها (عرف الترمذی ج ۱ ص ۱۳۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ ابواب صغیرہ میں تحریر فرماتے ہیں :
والمنہب فی هذا عند اهل العلم من الائمة مثل
سفیان الثوری ومالك بن انس وسفیان بن عیینہ
وابن المبارک ووکیع وغیرہم انہم رووا هذه
الاشیاء وقالوا نروی هذه الاحادیث ونؤمن بها
ولایقال کیف وهذا الذی اختاره اهل الحديث ان
یرووا هذه الاشیاء کما جاءت ویؤمن بها ولا تفسر
ولایقال کیف وهذا امر اهل العلم الذی اختاروه
وذهبوا الیه

(باب ما جاء فی علو راس البیروا الی البرج ص ۲۸۳)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ عرف الشذی میں فرماتے ہیں :
فالاحاصل ان نزول الباری الی سماء الدنیا نزول
حقیقۃً یحمل علی ظاہرہ ویفوض تفصیلہ وتکیفہ
الی الباری عز برہانہ۔ وهو مذهب الائمة الاربعۃ
والسلف الصالحین کما نقلہ الحافظ فی فتح
الباری

پھر آگے چل کر مزید فرماتے ہیں :

فاحاصل الباب ان تؤمن بالمتشابهات کماوردت
بظاہرها ونفوض التفصیل الی اللہ وورد فی
النصوص ان شہیمیناً ورجلاً وحقراً ویداً ووجہاً

وغیرہا فتؤمن بظاہرها

(باب نزول الرب چارک دعائی الی السماء اللہ یا عرف الشذی علی ترمذی ص ۱۰۲)
اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین اور حنفیہ اہل سنت والجماعت
تقریباً کے قائل ہیں البتہ متاخرین تجوہیل کے قائل ہیں تاہم ان میں اور جمعیہ
میں فرق ہے کہ جمعیہ تو تجوہیل لازمی سمجھتے ہیں یا صفات کا انکار کرتے ہیں جبکہ
متکلمین یعنی متاخرین اہل سنت والجماعت اس کو لازمی تو نہیں سمجھتے کیونکہ وہ
اصل حکم یعنی تقریباً کے بھی قائل ہیں مگر بوقت الضرورت تجوہیل کی جائے
گی۔ یعنی اگر کوئی مطلب ایسا ہو کہ اس کے سامنے اگر تجوہیل نہ کی جائے تو وہ شک یا
کسی بد اعتقادی میں مبتلا ہو جائیگا۔ المعات میں ہے۔

وعند اهل التحقيق النزول صفة الرب تعالى وتقدس
یتجلی بها فی هذا الوقت يؤمن بها ویکف عن التكلم
کما هو حکم سائر الصفات المتشابهات مماورد
فی الشرع کالسمع والبصر والید والاستواء
ونحوها وهذا هو مذهب السلف وهو اسلم والتأویل
طریقة المتأخرین وهو احکم

(حاشیہ ترمذی ص ۱۰۰ اخذت لعات)

رفع الاشیاء :-

مذکورہ بحث سے یہ بدگمانی پیدا نہ ہونی چاہئے کہ الحیاۃ باللہ حقیقہ میں
اللہ کے لئے ثبوت جوارج کے قائل ہیں یا متاخرین ان صفات متشابهات کے

ہے۔) و قبل مأخوذ من النشرة وهي اسم لما يعرف به الطبيب المريض
بجسمه قهرًا مملو وغيره۔

والتأويل أصله من الأول وهو الرجوع فكانه صرف الآية الى ما تحتله من المعاني وقيل من الآيات وهي السياسة كان المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه

یہ تو لغوی بحث ہوئی مفسرین کی اصطلاح میں ان دونوں لفظوں کے معنوں میں متعدد اقوال ہیں جن میں سے چند ملحوظ ہوں۔

(۱) ... یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں یہ ابو عبیدہ اور ایک جماعت کا قول ہے۔

(٢)..... قال الراغب النفسير اعم من التأويل وأكثر استعماله في الالفاظ ومعاداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمال وأكثر ما يستعمل في الكتب الالهية والنفسير يستعمل فيها وفي غيرها.

(٣).....التفسير بيان لفظ لا يحتمل الاوجهما واحداً او التأويل توجهه لفظ مترجه الى معان مختلفة الى واحد بما ظهر من الادلة.

(٣)..... وقال الماتريدي : التفسير: القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه عني باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به لصحيح 'والالتفسير' بالرأى وهو المنهى عنه' والتأويل ترجيح احد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

(٥) وقال أبو طالب التعليل: التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة

مغرمیں کیونکہ یہ تو میں اہل ذبیحہ والیں کا وہب ہے لہذا نہ تو ان صفات کو جو ان میں مانا ہے کا اور جی اس کی نفی کی جائے گی۔ اور اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی حالانکہ یہ تو انصاف قطعہ سے ثابت ہیں۔ پس یوں نہیں کہیں گے کہ اللہ کا یہ نہیں وہ نہیں مثلاً بالفاظ دیگر عند الضرورت اگر ان صفات میں تاویل کا راستہ اختیار کرنا پڑے تو میں نہیں کہنا چاہے گا کہ ایسا نہ ہر قیود و امتیازات۔

ولكن لا يقال لهذه الصفات انها اعضاء او اجوارح
او ادوات او اركان لان الركن جزء الماهية
والله تعالى هو الاحد الصمد لا يتجزأ سبحانه وتعالى
والاعضاء فيها معنى التفريق والتعضية (اى جعل
الشيء اعضاء) تعالى الله عن ذلك..... الى ان قال
..... فكذا لك يجب ان لا يعدل عن الالفاظ
الشرعية نقياً ولا اثباتاً لئلا يثبت معنى فاسداً وينفى
معنى صحيح

(شرح الحاشیہ والعلیٰ ص ۴۴۰)

تفسیر، تاویل، توجیہ اور تحریف میں فرق :-

تعمیرِ لغت میں یہاں کثرتِ لور وضاحت کو کہتے ہیں یہ لفظ فرسے مشتق ہے بمعنی طور کے بعض کہتے ہیں کہ یہ سفر کا مقلوب ہے ”اسفر“ فصیح ”اس وقت کو کہا جاتا ہے جب دور و روشن ہو جائے (چنانچہ سفر کو بھی سفر اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے مسافر کی قسمل تجربی دور و روشن ہو جاتی ہے یعنی یہ جاتی

ہو تو غیرہ پس جب مفسر اس اشکال کو حل کرتا ہے تو اس کا یہ حل توجیہ کہلاتا ہے۔

مثال کے طور پر ”یا ائمت ہارون“ اس آیت کے متعلق بظاہر شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے درمیان تو ایک لمبا عرصہ حاکم ہے تو حضرت مریم حضرت ہارون علیہ السلام کی بہن کیونکر ہو سکتی ہے؟ گویا ہارون علیہ السلام سے مراد موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہونگے حالانکہ یہ توجیہ مستبعد ہے۔

چنانچہ ترمذی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں:

بعضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی نجران فقالوا لی الستم تقرأون یا ائمت ہارون وقد کان بین موسیٰ وعیسیٰ ما کان فلم ادرا ما جیبہم فرجعت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرته فقال الاخبرتهم انہم کانوا یسمون بانبیاءہم والصالحین قبلہم (ترمذی ص ۱۳۸ ج ۴ ابواب التفسیر)

یا جیسے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ان دونوں آیتوں میں تطبیق کے بارے میں پوچھا گیا ”فانذنا فی الصور فلا ینساب بینہم یومئذ ولا ینساء لون“..... ”واقبل بعضہم علی بعض ینساء لون“ دیکھئے بظاہر دونوں میں تضاد ہے مگر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب میں جو توجیہ فرمائی اس سے یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ انہوں نے فرمایا ”عدم التنازل یوم الحشر

او مجازاً کتفسیر الصراط بالطریق والصیب بالمطر والتأویل تفسیر باطن اللفظ..... فالتأویل اخبار عن حقیقۃ المراد والتفسیر اخبار عن دلیل المراد..... مثالی قولہ تعالیٰ ”ان ربک لبالمصراد“ تفسیرہ انہ من الرصد ینال رصדתہ ”رقبتہ“ والمرصاد مفعول عنہ ”وتأویله التحذیر من التہاون بامر اللہ۔

(۶)..... التفسیر تعلق بالروایۃ والتأویل بتعلق بالدرایۃ۔

(۷)..... وقال ابو نصر القشیری: التفسیر مقصور علی الاتباع والسماع والاستباط مما یتعلق بالتأویل۔

(۸) وقال قوم ما وقع مبنا فی کتاب اللہ معنیاً فی صحیح السنۃ سمی تفسیراً لان معناه قد ظہر ووضع ’ولیس لاحد ان یتعرض الیہ باجتہاد ولا غیرہ بل یحملہ علی المعنی الذی ورد لایتیادہ‘ والتأویل ما استنبطہ العلماء العالمون لمعانی الخطاب الماحرون فی آلات العلوم

(بذکر من الاقوال ص ۲۲۲/۲۲۱)

توجیہ :-

ومعنی التوجیہ بیان وجہ الکلام یعنی کبھی کسی آیت میں بظاہر ایک شبہ ہوتا ہے جسکی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں مثلاً یا تو وہ صورت جو آیت کی مدلول ہے مستبعد ہو۔ یا دو آیتوں میں تناقض نظر آتا ہو۔ یا اجتہادی کا ذہن اس آیت کے مصداق کے تصور و شکل کرنے سے قاصر ہو۔ یا اس پر کسی قید کا فائدہ عقلی

لہذا اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے یہ قید مضائقہ کے لئے ذکر نہیں فرمائی ہے بلکہ اتفاق ہے۔

یا حبیبے و سألوا عائشة رضی اللہ عنہا فقالوا "ان كان السعي بين الصفا والمروة واجبا فما وجهه" "لا جناح" "فاجابت: "بان قوما كانوا يتجنبونه "وبهذا السب قال عز وجل "لا جناح" وامثلة التوجيه كثيرة والمقصود التنبيه على المعنى

(القول الكبير ص ۳۹)

تحریف :-

تحریف ایک تو لفظی ہے جس سے چنا اور پچھانا نہایت آسان ہے قرآن و حدیث میں ایسا عموماً ہوتا نہیں اور اگر شاذ و نادر کبھی ہو بھی جائے تو علماء فوراً اسے روکنے اور صحیح فہم کی نشاندہی کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

مگر معنوی تحریف کا مقابلہ کرنا اس اعتبار سے مشکل ہے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ مبتدعین و مخرفین تحریف کر کے اسے عوام میں پھیلاتے ہیں چونکہ عوام الناس اسے بآسانی قبول کر لیتے ہیں اس لئے علماء حق کو پتہ چلنے کے بعد صورت حال کو سنبھالنے اور فتنہ کو قابو کرنے میں بہت مشکلات اور کسی حد تک ناکامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مخرفین اپنی تحریف کو جہلوں کا نام دیکر اپنی بات کو مزین بناتے ہیں اسلئے ضروری ہے کہ جہلوں اور تحریف میں فرق کیا جائے جیسے کہ شرح عقیدہ علماء یہ میں ہے :

والنساءل بعد دخول الجنة" تاہم اتفاق میں تھوڑے متحرک عالم عدم تساؤل کو نفع کوئی اور تساؤل کو نفع نہ تائیہ کے مابعد پر محمول کیا ہے۔

فانہ "اذانفخ فی الصور و فضع من فی السماوات ومن

فی الارض الامن شاء اللہ - فلا انساب بینہم

یومنذولایستأئلون.. "ثم نفخ فیہ اخرى فاذا هم قیام

بنظرون- و اقل بعصہم علی بعض یتساء

لون" (۳۵)

تالیث کی مثال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ: "کیف یمشی الانسان یوم الحشر علی وجهہ؟ فقال "ان الذی امشاه فی الدنیا علی وجہہ لقاہ ان یمشیہ علی وجہہ"

رابع کی مثال حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قید کے بارے میں دریافت فرمایا "ان حفتہ" پوری آیت اس طرح ہے۔

واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان

تقصروا من الصلوة ان خفتہم ان یفتکم الذین

کفروا.

اس سے ظاہر ایسی مطلب سمجھ میں آتا ہے کہ سفر میں قصر صلاۃ کی رخصت تب ہوگی جب خوف ہو اسی ظاہری مطلب کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "ما معیہ؟" فقال التبی صلی اللہ علیہ وسلم "صدقة تصدق اللہ بہا" یعنی کرماء کے نزدیک صدقہ میں غلطی نہیں ہوتی ہے

(ص ۷۳)

اللہ علیہم۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یکوئل کے لئے چند اہم شرائط کا پابا لازمی ہے۔

۱۔ لفظ میں معنی مراد کا احتمال ہو۔

۲۔ کوئی داعیہ اور ضرورت معنی راجح کو چھوڑنے اور مرجوح کو لینے کو مقتضی ہو۔

۳۔ اس ارادہ اور تعین کی کوئی دلیل شرعی بھی موجود ہو۔

۴۔ معنی مراد اور دلیل نصوص قرآنیہ اور احادیث مبارکہ کے متافی نہ ہوں بلکہ موافق ہوں۔

۵۔ نیز وہ یکوئل سیاق و سباق کے بھی موافق ہو جبکہ علامہ زعفرانی کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ اس یکوئل و تفسیر سے قرآن کی معجزات بلاغت میں نقص واقع نہ ہوتا ہو بلکہ بلاغت اعجازی نہ قرار دے۔

(علوم القرآن للآغاخان ص ۹۱)

اس کی مثال جیسے پیچھے گذر چکا کہ متاخرین نے مشبہ اور مجسمہ کی تلمیح سے بچنے کے لئے مقلدات میں یکوئل کر دی کہ مراد "یہ" سے قدرت ہے مثلاً اور اس میں یہ سب شرائط پائی جاتی ہیں کہ عربیہ کا اطلاق سفاوت و قوت پر کرتے ہیں بلکہ نصوص میں بھی یہ اطلاق مروی ہے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے۔

"وہم ید علی من سواہم او کما قال علیہ السلام

داعیہ بھی موجود ہے تاکہ عوام کو تشبیہ جیسے کفریہ عقیدے سے بچا جاسکے۔ اور دلیل شرعی بھی موجود ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے "لیس کذب شیء"

والتأویل فی کلام المتأخرین من الفقہاء والمتکلمین: ہو صرف اللفظ عن الاحتمال المرجح الی الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك 'وهذا هو التأویل الذی تنازع الناس فیہ فی کثیر من الامور الخبریة والطبیہ فالتأویل الصحیح منه: الذی یوافق مادلت علیہ نصوص الکتاب والسنة وماخالف ذلك فهو التأویل الفاسد.

(ص ۲۱۵)

ایک اور جگہ میں تحریر فرماتے ہیں:

وکلماء العهد ظهرت البدع وکثر التحریف الذی سماه اهلہ تاویلاً لبقول وقل من یهتدی الی الفرق بین التحریف والتأویل اذ قد یسمی صرف الکلام عن ظاہرہ الی معنی آخر یحتملہ اللفظ فی الجملة تاویلاً وان لم یکن ثم قرینة توجب ذلك ومن هنا حصل الفساد فاذا سموه تاویلاً قبل وراج علی من لا یهتدی الی الفرق بینہما.

اسی سنیچے پر آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

وکل من التحریف والانحراف علی مراتب فقد یكون کفراً وقد یكون فسقاً وقد یكون معصیة وقد یكون خطاً فالواجب اتباع المرسلین واتباع ما نزل

اور یہ سے مراد قوت لینا نصوص کے معنائی بھی نہیں بلکہ عین موافق ہے۔

تحریف معنوی کی امثالہ اور اس پر مبنی فتوؤں کی تاریخ میں ایک لمبی فہرست ہے اور تاقیام قیامت یہ سلسلہ جاری رہے گا مگر اللہ نے امت کی رہنمائی کے لئے علماء حق کا انتظام بھی برور میں فرمایا ہے۔ جیسے کہ اس حدیث میں ہے۔

لا تزال طائفة من امتی طاهرين علی الحق لا یضرمهم من خذلهم وفی رواية "یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله یفنون عنه تحریف الغالین والنحال المبطلین وثأویل الجاهلین۔ (مشکوٰۃ ص ۳۶)

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ تحریف و باطل میں فرق بہت مشکل ہے اسی اہم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بعض لوگوں نے چند ایک وجوہات کی بناء پر انکار جہاد کا راستہ ہموار کر دیا حالانکہ اس بارے میں ان کی جملہ تلمیحات ایسی ہیں جو جاہلوں کیلئے تو قابل قبول ہو سکتی ہیں مگر محققین علماء انہیں کیسے قبول کر سکتے ہیں جبکہ وہ اصول شرعیہ اور نصوص قطعیہ کے معنائی ہیں۔

مثلاً ان کا یہ کہنا کہ جہاد چند سے ہے جس کے معنی محنت کے ہیں اور اس عمل میں بھی محنت ہوتی ہے۔

جواب :- اگرچہ لفظ میں اس معنی کا احتمال ہے اور مذکورہ شرائط میں سے پہلی شرط پائی جاتی ہے مگر ان شرائط کا اثر لاہم معنی لولاد لا منیع کے ہے لفظ ایک شرط کا پایا جانا باطل کے لئے کافی نہیں یہاں نہ تو کوئی ایسی ضرورت پیش آئی ہے جس کی بناء پر جہاد کی نصوص میں باطل ضروری ہو نہ اس کی دلیل ہے اور نہ یہ معنی شرعاً قابل قبول ہے۔

آپ پڑھ چکے ہیں کہ منقول شرعی اپنے معنی شرعی میں حقیقت اور معنی لغوی میں مجاز ہوتا ہے اور یہ بھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ صیرورت انی المجاز حب ہوتی ہے جب لفظ کا اصل کرنا معنی حقیقی موضوع کہ پر معتذر ہو جائے یہاں کو نہ معتذر ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ اگر معنی لغوی ہی حکم شرعی کے لئے ثابت ہو سکتا ہے تو پھر یہ ضابطہ دوسرے احکام میں بھی جاری ہونا چاہئے لہذا اسلوٰۃ سے مراد دعاء یا تحریک الصلوٰۃ ہوگی صوم سے مراد مطلق اسماک حج سے قصد اور زکوٰۃ سے طہارت ہوگی و علیٰ ہذا القیاس۔ لہذا اگر کوئی شخص نماز کے وقت دعاء ہی کر لے یا تحریک الصلوٰۃ کر دے رمضان میں کسی بھی چیز سے مثلاً کھیل کود وغیرہ سے رک جائے فرضیت حج کے بعد کسی جگہ کا قصد کر دے یا وجوب زکوٰۃ کے بعد کپڑے دھو کر صاف کر دے تو ان صورتوں میں فارغ الذمہ ہونا چاہئے کہ وہ معنائی لغویہ جن پر یہ الفاظ ناظر ہیں تحقیق ہو گئے حالانکہ کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہو اس کا قائل نہیں۔

تفسیر بالرائی :-

عن جندب بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "من قال فی القرآن براہ فاصاب فقد اخطاء۔"

(ترمذی ج ۲ ص ۱۲۳ ابواب التفسیر)

تفسیر بالرائے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آیت کا مطلب بیان کرنے

..... وما عداهما فلا وجه للمنع فيه.

اس کا مطلب مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے المسک الذی میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ قواعد عربیہ سے واقف نہ ہو یا واقف ہو لیکن وہ تفسیر قواعد عربیہ پر منطبق نہ ہوتی ہو سو اس صورت میں تفسیر بارائے ہوگی اور ایسی تفسیر کرنا حرام اور باعث دخول نادر ہے۔ (۵۹۲) اسی طرح اصول شریعہ کے خلاف تفسیر کو بھی تفسیر بارائے کہا جائے گا۔ (حوالہ بالا)

لہذا صحیح تفسیر وہ ہوگی جس کا دارودمداریا تو سماع پر ہوا پھر ان قواعد و اصول شریعہ (جن کو علماء نے اسی مقدمہ کے لئے مرتب کیا ہے) کے موافق و مطاب ہو کیونکہ ایسی تفسیر کا استناد بھی حضور علیہ السلام سے سماع کی طرف ہے جیسا کہ حضرت رشید احمد گنگوہی صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا:

فمن استبط من الكتاب حكما بعد ملاحظة

الاصول مطابقاً للقواعد الشرعية لا يكون معن قال

فيه برأيه فانما استاده الى ما سمعه من النبي صلى

الله عليه وسلم (تکوکب الدرر ص ۱۸۸)

پھر ”من قال فی القرآن“ سے مراد عام ہے چاہے استنبط الاحکام ہو یا اعراب فقیر ہو۔ (ایضاً)

لطائف و معارف صوفیہ :-

عقائد سنی میں ہے :

والنصوص علی ظاہرها والعدول عنها الى معان

میں رائے کو کسی قسم کا دخل نہیں ہونا چاہئے اور پوری تفسیر کا دارودمدار صرف سماع پر منحصر رہنا لازمی ہے کیونکہ اس طرح تو تفسیر فقط احادیث مرفوعہ تک محدود ہو جائے گی حالانکہ ایک تو تفسیر میں صحیح مرفوع احادیث کا ذخیرہ نہایت قلیل ہے دوسرے یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں آیات کی تفسیر میں اختلاف رہا ہے اسی طرح تابعین میں بھی آپس اگر تفسیر صرف مرفوع احادیث کی روایت کا نام ہوتا تو ان میں اختلاف کیسے ممکن تھا؟ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی ”اللہم فقہہ فی الدین وعلمہ الشاویل“ (المسک الذی حوالہ جبرائی) پھر اس حدیث و دعاء کا کچھ مطلب نہ نکلیے گا۔

پھر اس حدیث ترمذی کا کیا مطلب ہے؟ تو حاشیہ ترمذی اور کوکب الدرر میں مجمع البحار کے حوالے سے اس کے دو مطلب بیان کئے ہیں۔

۱۔ تفسیر بارائے کا ایک مطلب یہ ہے کہ آدمی آیت کا مطلب اپنی خواہش و رائے کے مطابق بتائے تاکہ خصم پر جہت قائم کر سکے خواہ اس کو یہ پتہ ہو کہ آیت کا صحیح مطلب یہ نہیں یا علم نہ ہو اسی طرح اگرچہ اس کی نیت اور غرض صحیح ہو جیسے کہ ”لذہب الی فرعون لذہب“ میں فرعون سے مراد قلب قاسی لینا جیسا کہ خطیب کرتا ہے۔ یعنی کسی طرح خواہش نے اسے اس مطلب پر آمادہ کر دیا ہو چاہے وہ خصم پر عینیں ہو یا لوگوں کی تعریف سنا حتیٰ کہ اگر یہ وجہ نہ ہوتی تو وہ یہ تفسیر نہ کرتا بلکہ صحیح اور راجح کو لیتا۔

۲۔ والنائی ان يتسارع الى التفسير لظاهر العربية من غير

مستظهار السماع في عرايته ومبهماتہ وفيما فيه من الحذف والتقديم

مطلب یہ ہے کہ صوفیاء ظاہر کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ ظاہر کو تفسیر اور باطن کو لطائف عالیہ کے طور پر مانتے ہیں اسلئے اتفاق میں ہے۔ واما کلام الصوفیۃ فی القرآن فلیس بتفسیر

(ج ۲ ص ۳۳۵)

اعتراض :- مذکورہ کام عقائد سے تو معلوم ہوتا ہے کہ نصوص کو ظاہر پر حمل کرنا لازمی ہے حالانکہ مشابہات میں جو تفصیل گزری ہے متاخرین تو ان میں تاویل کرتے ہیں ظاہر پر حمل نہیں کرتے ہیں؟

جواب :- والنصوص علیٰ ظواہرها کے ساتھ علامہ نے ”مالہم بصرف عنہا دلیل قطعی کما فی الآیات الّتی تشعر بظواہرها بالحنۃ والحسمۃ ونحو ذالک“ کی قید لگائی ہے۔ فلا اشکال۔

اشکال :- حدیث میں ہے ”لکل آۃ ظہر و بطن“ اس سے تو معلوم ہوا کہ جس طرح ظاہری مطلب کو تفسیر کرنا صحیح ہے تو باطنی رمز کو بھی تفسیر کرنا صحیح ہوگا۔

حل :- اس حل میں جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں جو اس حدیث کی پانچ توجہات بھی ہیں۔

(۱) اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ جب کسی آیت کے باطن پر غور کیا جائے اور پھر اس نتیجہ کو ظاہر کے ساتھ ملا یا جائے تو آیت کا مطلب سمجھ میں آجائے گا۔

(۲) دوسرا یہ کہ ایک قوم نے اس پر عمل کیا اور کچھ لوگ آئندہ اس پر عمل

یدعیہا اہل الباطن الحاد

علامہ تھنا زانی رحمہ اللہ شرح عقائد میں اس کی شرح کرتے ہوئے

فرماتے ہیں کہ اہل باطن ملاحہ ہیں:

وسموا الباطنیۃ لادعائہم ان النصوص لیست علیٰ

ظواہرها بل لہا معان باطنیۃ لا یعرفہا الا المعلم

وقصدہم بذالک نفی الشریعۃ بالکلیۃ

کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ علماء جو کچھ مطالب آیات و احادیث کے بتا رہے

ہیں وہ غلط ہیں۔

قال: واما ما ذهب الیہ بعض المحققین من ان

النصوص مصروفة علیٰ ظواہرها ومع ذالک فیہا

اشارات خفیۃ الی دقائق تکشف علیٰ ارباب

السلوک بمکن التطبيق بینہا و بین الظواہر المرادۃ

فیہ من کمال الایمان ومحض العرفان

(ص ۱۱۹، ۱۲۰)

مثلاً خالوت کے قہے کو ظاہر پر حمل کیا جائے گا مگر اس کے ساتھ بعض

صوفیہ کہتے ہیں کہ اللہ نے ہمیں نفس کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم دیا ہے جو

ممزولہ جانوت ہے اور ہمیں دنیا میں مبتلا فرمایا جو ممزولہ نمربے تو جو اس دنیا سے

بغیر کھائے پیئے گزرے گا یا نہایت قہیل پر اعتقاد کرتا ہو نفس لامارہ کے خلاف

جہاد کر کے اسے قتل یعنی قہا کرے گا تو وہ ممزولہ داؤد علیہ السلام ہے جس نے

جانوت کو قتل کر ڈالا تھا۔

ہوں یعنی جو مجمل و مبہم کی تفسیر کرتی ہوں۔ (۱۵) کو علم الموحیہ و هو علم و بورثہ اللہ عزوجل لمن عمل بما علم۔

وفي الحديث "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم" فهذه العلوم التي هي كالألة للمفسر لا يكون مفسرا الا بتحصيها فمن فسر بدونها كان مفسرا بالرأى المنهى عنه واما اذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرا بالرأى المنهى عنه (الاقان ج ۲ ص ۲۳۲)

درجات و مراتب تفسیر :-

قرآن کی تفسیر کرنے کا اہم اصول یہ ہے کہ اس میں درجات کا لحاظ رکھنا لازمی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ قرآن کی تفسیر کبھی خود قرآن کرتا ہے و کبھی حدیث میں اس کی تفسیر مروی ہوتی ہے اور کبھی صحابہ رضی اللہ عنہم و ائمہ کے اقوال میں لہذا سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے گا کہ قرآن میں اس کی تفسیر موجود ہے یا نہیں اگر قرآن میں نہ ملے پھر ثانیا احادیث کی طرف رجوع کیا جائے گا بصورت ثالث صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے اقوال معتبر ہونگے جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں

ان اصح الطرق في ذلك ان يفسر القرآن بالقرآن
فما اجمل في مكان فانه قد بسط في موضع آخر
فان اعيالك فعليك بالسنة فانها شارة للقرآن

کریں گے و یا ظاہر سے مراد موجودین ہیں اور باطن سے آئین کا عمل ہے۔

(۳) یا یہ کہ ظاہر سے مراد لفظ آیت ہے اور باطن سے معنی مراد ہے۔ یعنی لفظ مع المعنی

(۴) یا یہ کہ سادہ لوگوں سے جو قصے اور واقعات قرآن میں مروی ہیں اگرچہ ظاہر قرآن سے مراد اخبارات اور ان کی بلاغت و الطرائف ہے مگر درحقیقت یہ ہمارے لئے وعظ اور تہذیب ہیں۔ انکے نقش قدم پر مت پیو۔ ان میں جیسے بلاک ہو جائے گا۔

(۵) یا نہ سے مراد ظاہری احکام ہیں جو علماء باظہر جانتے ہیں اور باطن سے مراد وہ اسرار متضمنہ ہیں جن پر ارباب حقائق مطلع ہو سکتے ہیں (یعنی نہ کہ تفاسیر بلند و ارا)

(الاقان ج ۲ ص ۲۳۶)

شرائط تفسیر :-

صحت تفسیر کی اولین شرط لزوم سہ الدین اور صحة المقصد فيما يقول ہے (الاقان ج ۲ ص ۲۲۵) جبکہ آلات تفسیر پندرہ ہیں۔

- (۱) لغت (۲) نحو (۳) صرف (۴) اشتقاق
- (۵) معانی (۶) بیان (۷) بدیع (۸) قراءات
- (۹) اسلین یعنی اسول دین و اصول فقہ (۱۰) سبب النزول (۱۱) قصص
- (۱۲) الزخ و المنسوخ (۱۳) فقہ (۱۴) وہ احادیث جو تفسیر سے متعلق

- قوله "واعدوا لهم ما استطعتم من قوة" قلت: الذي صح من ذلك قليل جداً بل اصل المرفوع منه في غاية القلة (الآثار ۲۲۸ ص ۲)
- (۲) الثاني الاخذ بقول الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين.
- (۳) الثالث الاخذ بمطلق اللغة.

مطلب یہ ہے کہ صحابہ کے اقوال کے بعد لغت کی طرف رجوع ہو کیونکہ قرآن عربی میں نازل ہوا ہے لہذا اہل لغت اس کا جو مطلب سمجھتے ہیں وہی قرآن کا مطلب ہو گا البتہ اگر کوئی لغت ایسی ہو جو ظاہر کے خلاف ہو تو اس سے استدلال صحیح نہیں ہو گا مثلاً کسی غیر مشہور یا چھوٹے قیدی کی لغت ہو۔

- (۴) الرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب (تيز فتم وسنة استنباط) من قوة الشروع وهذا هو الذي دعاه النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل". (العرفان ص ۱۲۸)

ملفوظ :-

جیسے کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ تفسیر سماع پر منحصر نہیں لہذا ہر دور میں تفسیر کی محتاج کش ہے اور اس میں سائد مفسرین کے اقوال کی طرف بھی رجوع کیا جا سکتا ہے مگر ان شرط کے ساتھ جو لو پر بیان ہے کہ ۔ نیز فقائیر میں اہل اعتد کیا جائے جن پر سب یا اکثر علماء نے اعتد کیا ہے۔ اس ضعیف اقوال سے چنانچہ لازمی ہے خواہ وہ معتد تفسیر میں کیوں نہ ہوں۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ آج اگر کوئی مفسر تفسیر کرتا ہے تو اسلاف سے اس کی تفسیر کے منافی کوئی قول مروی نہ ہو لہذا جو

وموضحة له وقال اذا لم نجد التفسير في القرآن والسنة رجعنا في ذلك الى اقوال الصحابة رضي الله عنهم فانهم ادرى بذلك لما شاهدوا من القرآن والاحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لاسيما علمائهم وكبرائهم كالائمة الاربعة الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين وعبد الله مسعود والصحابة بنوا معاني القرآن كما بينوا الفاظ القرآن (العرفان ص ۱۲۸)

قال الزركشي في البرهان للناظر في القرآن للتفسير مأخذات كثيرة وامهاتها اربعة:

- (۱) الاول النقل من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو طراز العلم لكن يجب الحذر من الضعيف والموضوع فانه كثير ولهذا قال الامام احمد ثلاثة كتب لا اصل لها المغازی والملاحم والتفسير.

یہ عرفان کی عبارت ہے جو زکری سے مروی ہے مگر احتیاج میں یہاں امام احمد کے اس قول کے ساتھ قید ہے "غالب" کی۔

قال المحققون من اصحابه : مراده ان الغالب انه ليس لها اسانيد صحاح متصلة والافقد صح من ذلك كثير كتفسير الظلم بالشرك في آية الانعام والحساب اليسير بالعرض والقوة بالرمي في

وقال الاصبهانی : اشرف صناعة يعطاها الانسان

”تفسير القرآن“

سیوطی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ کسی میٹھی کی شرافت یا تو موضوع کی وجہ سے ہوتی ہے یا غرض کی وجہ سے یا پھر شدت احتیاج کی بناء پر وہ مناعت محترم ہوتی ہے۔ مثلاً سنا کر چیشہ دباغت سے افضل ہے کہ لول الذکر کا موضوع سونا پناہی ہے جبکہ ثانی کا چڑا ہے۔ یا لب مثلاً اپنی غرض کی وجہ سے خاکروٹی اور بھٹی کے کام سے افضل ہے کہ طیب کی غرض اقداء صحت ہے اور بھٹی کی غرض بیت الخلاء کی صفائی ہے۔ پھر اسی طب سے فقہ افضل و بہتر ہے کیونکہ فقہ کی ضرورت تو ہر وقت رہتی ہے اور ہر کام میں فقہ کی ضرورت پڑتی ہے خلافاً طب کے ”فان الحاجة اليه اشد من الحاجة الى الطب، اذ مامن واقعة في الكون في احد من الخلق الا وهي مفتقرة الى الفقه لان به انتظام صلاح احوال الدنيا والدين بخلاف الطب فانه يحتاج اليه بعض الناس في بعض الاوقات“

پس معلوم ہوا کہ تفسیر ان امور ثلاثہ میں ہر لحاظ سے ایک شریف علم و فن ہے۔

(۱) اکتاہار موضوع اس لئے کہ موضوعہ کلام اللہ تعالیٰ الذی ہو ینبع کل حکمة ومعین کل فضيلة“ یعنی تفسیر کا موضوع اللہ تبارک و تعالیٰ کا کام ہے جو حکمت اور دانائی اور ہر بہتر کی کاسر چشمہ ہے۔ اس میں گذشتہ آنے والے واقعات اور ہر دور حاضر کا بیان موجود ہے۔ اس کے بار بار پڑھنے سے طبیعت اکتاتی نہیں حتیٰ کہ وہ شخص جو اس کا مطلب بھی نہیں جانتا اسے بشارت

تفسیر قرآن و سنت اور اصول شرعیہ یا اقوال سلف کے خلاف ہو تو وہ تفسیر نہیں سمجھ کر یقیناً ہے جیسے آج کل کے مجتہدین کرتے ہیں کہ نہ اکت کا علم ہوتا ہے نہ شریعت کا بلکہ قلم اٹھا کر شوق پورا کرنے کے لئے جو بات سمجھ میں آئے اُسے لکھ ڈالتے ہیں حالانکہ ایسے شخص کے لئے تو تفسیر کی ہر گز اجازت نہیں مگر اس کا شوق اگر اسے بے چین کرتا ہے تو فقط نقل پر انحصار اس کے لئے لازم ہے اتفاق میں ہے :

وامان لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز ان يفسره

الامقدار ماسمع فيكون ذالك على وجه الحكاية لا

علمي وجه التفسير. (ص ۲۳۰ ج ۲)

مجتہدین کے لئے مخلصانہ مشورہ یہی ہے کہ وہ اگر اپنے ارادے اور نیت میں سچ ہیں تو جائے اس کے کہ وہ اپنا اجتہاد کر کے خود ساختہ تفسیریں کریں بہتر یہی ہے کہ وہ سلف کی تفسیر کا مطالعہ کر کے وہ اقوال نقل کر کے جمع کر دیں جو دور حاضر میں زیادہ مفید ہو سکتے ہیں۔

شرافت تفسیر :-

تفسیر کی شرافت و عزت اس آیت سے ظاہر ہوتی ہے ”ومن يؤتي الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً“ اس آیت میں حکمت کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”المعرفة بالقرآن“ اور ایک روایت میں ہے ”یعنی تفسیرہ“ اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

”يؤتي الحكمة قال قرآءة القرآن والفكرة فيه“

سے قاصر ہو جاتا ہے جب مجازی معنی کا ارادہ کرتا ہے اور یہ بات بھی باری تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے۔

جسور کہتے ہیں کہ مجاز سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے اور بلاغت بڑھ جاتی ہے "وقد اتفق العلماء على ان المجاز ابلغ من الحقيقة" یعنی مجاز سے کلام کی جو تحسین ہو سکتی ہے وہ حقیقت سے حاصل نہیں ہو سکتی ہے لہذا اگر قرآن میں مجاز کا پہلو نہ لیا جائے تو اس کے حسن میں کافی کمی واقع ہوگی۔

"ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه خسر الحسن
ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من
الحذف والتوكيد وتنبيه القصص وغيرها"

(اقتان ص ۷۴ ج ۲)

بائی رہے ان کے استدلالات تو دباغل ہیں کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ مجاز کا استعمال منظم کے تصور علمی پر دلالت کرتا ہے بلکہ مجاز اختیار کرنے میں کئی علمی لطائف و نکات کی طرف اشارہ بھی ملحوظ ہوتا ہے جو نقصان علمی نہیں بلکہ کمال علمی پر دلالت کرتا ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ "ان المجاز اخوا الكذب" یہ تشبیہ عدم مطابقت جتنی عنہ میں نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح کذب میں حکایت جتنی عنہ پر منطبق نہیں ہوتی ہے اس طرح مجاز میں معنی حقیقی پر لفظ کو منطبق کرنا صحیح نہیں ہے۔

پھر جسور کے نزدیک مجاز کی سب قسمیں قرآن پاک میں پائی جاتی ہیں خواہ مجازی ترکیب ہو یعنی مجاز عقلی جس میں فعل یا شبہ فعل کا استہساں غیر ماحولہ کی طرف ہوتا ہے جیسے "بذبح ابنائهم" اس میں ذبح کی نسبت فرعون کی

خداوت کرتا ہے مگر ہر دور میں اسے مزید لطف و راحت محسوس ہوتی ہے اور جو شخص اس کا مطلب جانتا ہو وہ کسی ایسی حد پر نہیں پہنچ سکتا ہے کہ جس کے آگے مزید علم و وسار نہ ہوں اس لئے اسے کثرت سے مطالعہ و تکرار کرنے سے مزید معلومات و عجائبات پر اطلاع ہوتی ہے۔

تفسیر کی غرض عروۃ الوثقی کو مضبوطی سے تھامنا اور حقیقی سعادت و نیک بختی تک رسائی حاصل کرنا ہے یعنی ایسی کامیابی حاصل کرنا جس میں اطلاع نہیں ہے۔

اسکی شدت احتیاج کا عالم یہ ہے کہ ہر دینی و دنیوی کمال علوم شرعیہ پر محتوف ہے اور تمام علوم شرع کلام اللہ یعنی قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔

(اقتان ص ۲۲۳ ج ۲)

حقیقت و مجاز :-

اس پر توافق ہے کہ حقائق قرآن پاک میں واقع ہیں مگر مجاز کے وقوع میں اختلاف ہے ظاہر یہ اور شافعیہ میں سے لکن القاص اور مابقیہ میں سے لکن خویر مند اس کا انکار کرتے ہیں مگر جسور کے نزدیک حقیقت کی طرح مجاز بھی قرآن میں مستعمل ہے۔

اہل عواہر کا استدلال یہ ہے کہ "ان المجاز اخوا الكذب والقرآن منزہ عنہ" دوسری بات یہ ہے کہ منظم میرورت الیٰ المجاز جب کرتا ہے کہ جب لفظ کا معنی حقیقی میں استعمال متعسر و متعذر ہو جائے بالفاظ دیگر منظم جب حقیقت

ناخ و منسوخ :-

ناخ و منسوخ کی اصطلاح میں حقد میں و متحرین کی آراء مختلف ہیں حقد میں اسے معنی لغوی کی روشنی میں دیکھتے ہیں یعنی "ازالة الشيء بالشيء" جبکہ متحرین یعنی اصولیین کی اصطلاح میں نسخ رفع الحکم بالکلیہ کو کہتے ہیں۔ یعنی عند المتقدمین نسخ (مثلاً) ایک آیت کے بعض لوصاف کو دوسری آیت سے ساقط کرنے کا نام ہے۔

اما بانتهاء مدة العمل او بصرف الكلام عن المعنى المتبادر الى غير المتبادر او بيان كون قيد من القيود اتفاقاً او تخصيص عام او بيان الفارق بين المنصوص وما قيس عليه ظاهراً او ازالة عادة الجاهلية او الشريعة السابقة

اس لئے حقد میں یعنی صحابہ و تابعین اور متحرین کے درمیان نسخ کی تعداد میں اختلاف کا دائرہ پائی آیتوں سے وسعت اختیار کرتا ہوا پائی سو تک جا پہنچتا ہے۔ متحرین کے نزدیک تقریباً آئیں منسوخ ہیں۔ جلال الدین سیوطی نے انہیں اتفاق میں تفصیل ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ :

"فهذه احادی وعشرون آية منسوخة على خلاف في بعضها ولا يصح دعوى النسخ في غيرها والاصح في آية الاستيذان والقسمة الاحكام وعدم النسخ فصارت تسع عشرة

طرف کی گئی ہے حالانکہ ذبح کرنے والے احوال تھے۔ یا مجاز فی المفرد ہو جسے مجاز لغوی بھی کہتے ہیں "وهو استعمال اللفظ في غير ما هو له اولا" پھر چاہے مجاز مرسل ہو یا مجاز مستعار یا مجاز فی النسخ ہو یا مجاز فی النسخ یا مجاز فی الزيادة۔ تفصیل اتفاق میں دیکھی جا سکتی ہے۔

عراقان میں ہے کہ قرآن مجید میں مجاز پانچ قسموں پر مشتمل ہے۔

"الاول المجاز في الاسماء باعتبار ما كان نحو "واتوا اليتامى اموالهم" وباعتبار ما يكون نحو "انني اعصر خمراً" الثاني المجاز في الفعل الماضي بمعنى المضارع والمضارع بمعنى الماضي نحو "واذ قال الله يا عيسى بن مريم" و"اقرب للناس حسابهم" اى اذيقول ويقرب. الثالث المجاز في الحروف كما هو مذكور في النحو الرابع المجاز في الجمل الخبرية بمعنى الانشاء نحو "لا تعبدون الا الله" والانشاء بمعنى الخبرية الخامس المجاز في الصيغ المفردة بمعنى الجمع او التثنية نحو "والله ورسوله احق ان يرضوه" اى يرضوها المفرد بمعنى الجمع نحو ان الانسان لفي خسر" والتثنية بمعنى الجمع نحو فارجع البصر كرتين" والجمع بمعنى المفرد نحو "رب الرجعون" وبمعنى التثنية "فان كان له اخوة"

حضرت شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں نسخ کا اڑھ ٹک کرتے ہوئے فرماتے

ہیں:

وعلی ماحرونا لا یبعین النسخ الا فی خمس آیات .

اس کی وضاحت فرماتے ہوئے شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں ان تمام

آیات کو نقل فرمایا ہے۔

وہ یہ ہیں۔

(۱) کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت یہ آیت سورہ بقرہ کی ہے جو

منسوخ ہے۔ مگر نسخ میں اختلاف ہے۔ قبل آیت الموارث و قبل

بحدیث "لا وصیہ لوارث" و قبل بالاجماع۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نسخ یہ آیت ہے "یوصیکم اللہ

فی اولادکم" یعنی پہلا قول صحیح ہے اور حدیث مذکور یعنی "لا وصیہ

لوارث" سبب نسخ ہے۔

(۲) "وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ" اس آیت میں دو قول ہیں ۱۔ قبل

منسوخہ بقولہ "فمن شهد منکم الشہر فلیصمہ ۲۔ و قبل

محکمہ یعنی منسوخ نہیں بلکہ یہاں یطیقونہ سے پہلے لا مقدر ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

قلت وعندی وجہ آخر وهو ان المعنی "وعلی الذین

یطیقون الطعام فدیۃ"

اور مراد طعام سے وہی طعام مسکین ہے جو ماہد میں مذکور ہے۔ فاضل

قبل ذکرہ لانہ متقدم رتبۃ (لا ابتدائہ) اور ضمیر مذکر کی ذکر کردی کیونکہ فدیہ

سے مراد طعام ہے یعنی صدقۃ الفطر تو جس طرح اللہ تعالیٰ نے دو روزہ کی آیت میں

کبیرات الفدیہ کا ذکر فرمایا ہے اسی طرح اس آیت میں روزوں کے بعد ادا ہے

صدقۃ الفطر کا حکم دیا۔ فلا نسخ

(۳) "احل لکم لیلۃ الصیام الرفق" الا یہ نسخ ہے اس آیت کے لئے

"کما کتب علی الذین من قبلکم" کیونکہ اس آیت سے میں

مفہوم ہوتا ہے سوئے کے بعد گھانا پینا اور جماع ممنوع ہوں کیونکہ

سابقہ روزوں کا یہی حکم تھا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ تشبیہ صرف وجوب میں ہی ہے

لہذا نسخ کی کوئی ضرورت نہیں "ہاں البتہ اگر یہ مانا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

بھی تو صحابہ کو شروع میں بعد النوم اکل و جماع سے منع فرما چکے تھے تو یہ حکم

حدیث سے ثابت ہو گا نہ کہ آیت مذکور سے۔

(۴) "و یسنلونک عن الشہر الحرام" آیت اس آیت سے منسوخ ہوئی

"وقاتلوا المشرکین کافۃ" لایۃ اخرجہ ابن جریر عن عطاء بن

یسار بن مبرہ

شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ آیت قتال کی تحریم پر دلالت نہیں کرتی۔

"بل تدل علی تجویزہ" وہی من قبل تسلیم العلة

واظهار المانع فالمنع ان القتال فی الشہر الحرام

کبیر شدید ولكن الفتنة اشد منه فجاز فی مقابلتها

وهذا التوجیه ظاہر من سیاقها کما لا ینفی

(۵) والذین یتوفون... الی قوله... متاعاً الی الحول آیت ہے۔ یہ آیت

(ربیعہ اشہر وعشر) کی آیت سے منسوخ ہوئی ہے۔

والوصیۃ منسوخۃ بالمیراث والسنی باقیۃ عند قوم منسوخۃ عند آخرین بحديث "ولاسکی" شاد صاحب فرماتے ہیں۔

"ہی کما قال منسوخۃ عند جمهور المفسرین ويمكن ان یقال: یستحب او یجوز للمیت الوصیۃ ولا یجب علی المرأة ان تسکن فی وصیۃ وعلیہ ابن عباس وهذا التوجیہ ظاہر من الآیۃ

(۶) "وان تبدوا مافی انفسکم او تخفوه بحاسبکم بہ اللہ" الآیۃ منسوخۃ بقولہ "لا یکلف اللہ نفساً الا وسعیاً" شاد صاحب فرماتے ہیں۔

هو من باب تخصیص العالم بینت الآیۃ المتاخرة ان المراد ما فی انفسکم من الاخلاص والنفاق لامن احادیث النفس التی لا اختیار فیہا فان التکلیف لا یكون الا فیما هو فی وسع الانسان مذکور وتمام آیتیں سورہ بقرہ کی ہیں۔

(۷) "اتقوا اللہ حق تقاتہ" (آل عمران) قبل النہا منسوخۃ بقولہ "فاتقوا اللہ ما استطعتم وقیل: لا بل ہی محکمۃ ولس فیہا آیۃ یصح فیہا دعوی النسخ غیر هذه الآیۃ شاد صاحب فرماتے ہیں۔

حق تقاتہ فی الشریک والکفر وما یرجع الی الاعتقاد وما استطعتم فی الاعمال من لم یستطع الوضوء یتیمم ومن لم یستطع القيام یصلی قاعداً وهذا الوجه ظاہر من سیاق الآیۃ وهو قولہ: "ولانتمومن الا وانتم مسلمون"

(۸) اس توجیہ کے مطابق سورہ آل عمران میں کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ "والذین عقدت ایمانکم قاتوہم نصیبہم" (النساء) منسوخۃ بقولہ "والوا الارحام بعضهم اولی بعض" شاد صاحب فرماتے ہیں۔

ظاہر الآیۃ ان المیراث للموالی والبر والصلۃ لمولی الموالاة فلانسخ

(۹) "واذا حضر القسمۃ" الآیۃ قبل منسوخۃ وقیل لا ولكن تهاون الناس فی العمل بہا شاد صاحب فرماتے ہیں۔

قال ابن عباس ہی محکمۃ والامر للاستحباب وهذا اظهر

(۱۰) واللاتی یاتین الفاحشۃ "الآیۃ (نساء) منسوخۃ بآیۃ "النور" شاد صاحب فرماتے ہیں۔

لانسخ فی ذالک بل هو معتد الی الغایۃ فلما جائت الغایۃ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان السبیل

قال احمد بظاهر الآية ومعناها عند غيره "او آخران

من غير اقراركم" فيكونون من سائر المسلمين

يعني ح نہیں ہے۔

(۱۳) "ان يكن منكم عشرون صابرون" الانفال ۶۵ منسوخة

بالاية بعدها

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

هي كما قال منسوخة

(۱۵) "انفروا خفافاً وثقالاً" توبة ۹۱ منسوخة بآيات العذر وهو

قوله "ليس على الاعمى حرج" وقوله "ليس على الضعفاء

"الايتين

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

خفافاً اي مع اقل ما يتأتى به الجهاد من مركوب

وعبد للخدمة ونفقة يقتنع بها" وثقالاً" مع الخدم

الكثير والمراكب الكثيرة فلا تسخ او نقول ليس

النسخ متعيناً

(۱۲) "الزاني لا ينكح الا زانية" الاية ۳ النور منسوخة بقوله تعالى

"وانكحوا الايامى منكم"

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

قال احمد بظاهر الاية ومعناها عند غيره :ان

م تكب الكبيرة ليس يكف الا للزانية او يستحب له

الموعود كذا وكذا. فلا تسخ

(۱۱) "ولا الشهر الحرام" الآية (المائدة) منسوخة باباحة القتال فيه

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

"لانجد في القرآن ناسخاً له ولا في السنة الصحيحة

ولكن المعنى ان القتال المحرم يكون في الشهر

الحرام اشد تغليظاً كما قال النسي صلى الله عليه

وسلم في الخطبة: "الان دعائكم وامواكم حرام

عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في

بلدكم هذا

(۱۲) "فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم" الآية

(المائدة) منسوخة بقوله: وان احكم بينهم بما انزل الله

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

معناه ان اخترت الحكم فاحكم بما انزل الله ولا تنص

اهاهم فقال الحاصل انه لنا ان نترك اهل الذمة ان

يرفعوا القضية الى زعمائهم فيحكموا بما عندهم

ولنا ان نحكم بينهم بما انزل الله علينا"

يعني منسوخ نہیں ہے۔

(۱۳) "او آخران من غيركم" (المائدة) منسوخة بقوله "واشهدوا

ذوى عدل منكم"

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

۱۱ قبل منسوخہ بآية السيف وقيل بآية الغنime وقيل

محكمة

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

الاطهر انها محكمة ولكن الحكم في الميدانة (من

الميدانة وهو الصلح بعد الحرب) وعند قوة الكفار

(۲۱) "قم الليل الا قليلا" المزملة آية ۲ منسوخة بآخر السورة ثم

نسخ الآخر بالصلوات الخمس

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

دعوى النسخ بالصلوات الخمس غير متجنية بل

الحق ان اول السورة في تأكيد النسخ الى قيام الليل

واخرها نسخ التأكيد الى مجرد النسخ

تو یہ کل ایکس آئین ہو جس جو عند التاخرین منسوخ ہیں۔ مگر مبالغہ

الدين سيولى كودو یعنی آیت ۴ "واذا حضر القسمة" اور آیت ۷ "ليست اذنت

الذين ملكت ايمانكم" میں اختلاف ہے لہذا ان کے نزدیک قطب النسخ ماقی آیتیں

منسوخ ہیں۔

جبکہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک ان میں صرف پانچ آیتیں منسوخ ہیں یعنی

پہلی پچودھویں اٹھارویں انیسویں اور اکیسویں۔

(المیزان: ۱۰۰ ج ۱ ص ۳۰)

جب کہ شاہ انور شاہ کے نزدیک صرف کا دوازدہ اس سے بھی زیادہ تک ہے

ذکورہ آیتیں بھی کسی نہ کسی صورت میں معمول بہا ہیں۔

اختيار الزانية وقوله: "وحرم ذلك" إشارة الى الزنا

والشرك فلا نسخ واما قوله: وانكحوا الايمانى فعام

لا ينسخ الخاص

(۱۷) "ليست اذنتكم الذين ملكت ايمانكم" الآية ۵۸ النور قبل

منسوخة وقيل لا ولكن تهاون الناس في العمل بها

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

مذهب ابن عباس: انها ليست بمنسوخة وهذا اوجه

واولى بالاعتماد

(۱۸) "لا يحل لك النساء من بعد" الآية ۵۲ الاحزاب منسوخة

بقوله تعالى "انا احللت لك ازواجك اللاتي الية ۵۰

شاه صاحب فرماتے ہیں۔

يحتمل ان يكون النسخ مقدما في التلاوة

وهو الاظهر عندى

(یعنی شاہ ولی اللہ صاحب اس کو منسوخ نوماختے ہیں مگر تاریخ ترتیب

وحدیث میں مقدم ہے کہ منسوخ سورۃ احزاب کی آیت نمبر ہاون ہے جبکہ تاریخ

اسی صورت کی پچاسویں آیت ہے)

(۱۹) "واذا ناجيتم الرمول فقدموا" الآية ۱۲ مجادلة منسوخة بآية

بعدها

شاه صاحب فرماتے ہیں "هذا كما قال" یعنی منسوخ ہے۔

(۲۰) "فاتوا الذين ذهب ازواجهم مثل ما انفقوا" الممتحنة

معجزات کہتے ہیں۔

(علوم القرآن لافغانی)

چونکہ ام سہلہ کو وہ ذہانت، عقل اور دہائی نہیں دی گئی تھی جو امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیہ کو عطا ہوئی ہے اس لیے ان کو محسوس معجزات دکھائے گئے کہ معقولات کا سمجھنا ہر آدمی کے بس کی بات نہیں۔ اس کے برعکس اس امت کو خداوند صلاحیتوں کی بناء پر عقلی معجزات دئے گئے اس لئے تاکہ وہ اس میں غور و خوض کر کے نتائج تک پہنچ سکیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ چونکہ اس آخری امت کو تاقیامت باقی رکھنا تھا اس لیے اس کو عقلی معجزہ یعنی قرآن کریم عنایت فرمایا تاکہ ذوق البصائر اس کا ہر دور میں مشاہدہ کر سکیں۔ خلاف محسوسات کے کہ وہ تو زیادہ عرصہ تک باقی نہیں رہ سکتے ہیں۔

قرآن کے اعجاز کا مطلب یہ ہے کہ اسے من عند اللہ مانا جائے کیونکہ یہ اگر کسی بحر کا کلام ہو تو اس کا مقابلہ کرنا ناممکن نہ ہو تاہم اب تک اس کے مقابلے میں لاکھوں کتابیں آچکی ہیں جو تیس، خصوصاً ایسی صورت میں کہ قرآن نے جانفیں کو چیلنج کیا کہ اس جیسا کلام لاؤ پھر فرمایا چلو دس سورتیں لاؤ اگر دس نہیں لاسکتے ہو تو کم از کم ایک سورت پیش کرو اور یہ بھی تمہیں اجازت ہے کہ جتنے انسان و جنات ہیں سب ملکر لاسکتے ہو تو ضرور لاؤ۔ مگر آج تک کوئی اس کی نظیر پیش نہ کر سکا حالانکہ وہ لوگ بنسبت آج کے زیادہ فصیح و بلیغ تھے پھر انکار و جود بھی سخت تھا مگر جب وہ کچھ نہ کر سکے تو بلا اثر اپنے جانوں کو خطرہ میں ڈالنے ہوئے مقابلہ بالسلطان کے جائے قتل بالسلطان پر آمادہ ہوئے۔

جابر الدین سیوطی نے اہقان میں اس باب میں بہت سے مفید مسائل و فوائد بیان کئے ہیں مگر اختصار کی وجہ سے انہیں نقل کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔
(اہقان ص ۷۷ تا ۸۵)

اعجاز القرآن :-

روئے زمین پر وہ نما ہونے والے امور تین طرح کے ہوتے ہیں۔

(۱) وہ جو عام فہم اسباب پر مبنی ہوتے ہیں یہ امور عادیہ کہلاتے ہیں ان امور کو تمام انسان جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں مثلاً گندم کے پھل ڈالنے سے زمین سے گندم بنی کی فصل اُٹتی ہے اور اس عمل کے لیے کسی بڑی مہارت یا تجربے کی ضرورت بھی نہیں بلکہ پڑھا لکھا جاہل اس میں مدد نہیں۔ علی بن ابی القیس

(۲) دوسرے وہ امور ہیں جو اسباب پر تو مبنی ہوتے ہیں مگر وہ اسباب ایک باریک اور لطیف نظام پر مبنی ہوتے ہیں جن کے آفتاب کے لیے خاص خاص لوگ ہوتے ہیں جو اس فن میں مہارت تامہ رکھتے ہوں۔ عام آدمی سے وہ امور سرزد نہیں ہو سکتے ہیں جیسے بادلوں سے پھر پر مبنی کر توت یا جیسے آج کل میزائل و ایٹم بم وغیرہ بنانے کا عمل ایسے امور کو کہ آفتاب سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) وہ امور جو کسی سبب و عادت کے بغیر اور کسی آفتاب عمل کے بغیر معرض وجود میں آتے ہیں بالفاظ دیگر اس کا دار و مدار کسی حسی سبب پر یا محنت پر نہیں ہوتا ہے نہ اسے عوام کسب کر سکتے ہیں اور نہ وہ خواص جنہیں فنون میں مہارت ہو کیونکہ اس کا سبب سے تعلق جب ہے ہی نہیں تو اس تمام سے دریافت کیا جاسکتا ہے؟ ایسے امور کو خارق العادۃ اور

فی القرآن تعرف بالتفکیر فی علم الیاء

اسکے علاوہ بھی متعدد اقوال ہیں جن میں بعض صحیح اور بعض فاسد ہیں۔

(اقتان ص ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳)

اصل بات یہ ہے کہ ان اقوال بالا میں کوئی تعارض نہیں بلکہ یہ تمام وجود یک وقت وجود اعجاز ہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی ایسی وجوہات ہیں جن کی بناء پر قرآن کریم دیگر انسانی کتابوں سے بلکہ ساری کتابوں سے بھی ممتاز ہے۔ مثلاً اس کی بار بار پڑھنے سے طبیعت آنتاتی نہیں۔

۴۔ غیر عربی کو اس کے پڑھنے میں لذت محسوس ہوتی ہے گو کہ وہ اس کا مطلب نہیں سمجھتا۔

۳۔ پانچ چھ سال کا بچہ اسے آسانی یاد کر سکتا ہے۔

۴۔ چودہ سو سال سے زیادہ عرصہ گزر گیا مگر اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آئی۔

۵۔ اہل علم اسکو جتنا پڑھنا چاہیں تو ان کے علم میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مجددین اس کی تفسیر لکھنے میں بڑے جلد باز ہوتے ہیں کہ وہ چند بار کیوں پڑھنے کے بعد یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سب سے بڑھ کر عالم بالتفسیر ہیں۔

چونکہ قرآن کی مثال ایک غیر متناہی سمندر کی طرح ہے اس لئے اس کی وسعت و گہرائی کا اندازہ جس شخص کو نہیں ہو گا پانچ چھ میل ساحل سے اندر جا کر وہ شخص اپنے آپ کو سمندر کے پچھلے تصور کرے گا اگر اس سے آگے کوئی

جن لوگوں نے قرآن کے مقابلے میں کسی حد تک کام کو شش کرتے ہوئے منکوم و غیر منکوم کام بنایا تو وہ نہ صرف یہ کہ نامور ہے بلکہ بڑی حد تک شرمندہ و ذلیل ہوئے۔

ان تمام مقابلوں میں اگر ایک فقرہ بھی ایسا ہوتا تو وہ یقیناً آج تک باقی بلکہ شہرہ آفاق بن کر قابل فخر جواب و عکس العمل شہرہ ہوتا تھا کیونکہ دشمنان قرآن ہر دور میں زیادہ اور وسائل کی دولت سے مالا مال رہے ہیں۔ واولیس قصص (کنذانی الاقان و شرح المختار و غیر ہما)

اس لئے امت کا قرآن کے معجز ہونے پر اجماع ہے البتہ وجہ اعجاز کیا ہے؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس میں مستقبل کے امور غیبیہ کا ذکر ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں امور ماضیہ اور قصص سالفہ کا ذکر ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس میں قلوب کے ان پوشیدہ رازوں کا افشاء کیا گیا ہے جس کا اظہار اس سے پہلے کسی طرح تو لایا فعلاً و اشارتاً نہیں کیا گیا تھا۔

(۳) قاضی ابو بکر فرماتے ہیں کہ وجہ اعجاز اس کی وہ ترتیب ہے جو عرب کی عادت اور نظم کلام سے یکسر مختلف ہے کسی انسان کو اس قسم کی ترتیب و ترکیب کی کوئی قدرت نہیں ہے۔

(۵) امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں۔

وجه الاعجاز الفصاحة و غرابة الاسلوب والسلامة

من جمیع العیوب

(۶) وقال المراكشي فی شرح المصباح : الجهة المعجزة

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضمیمہ و تکملہ

اس میں بعض متعلقات تفسیر، مشہور فرق اور ان کی تفاسیر کا اجمالی تعارف پیش کیا جا رہا ہے یہ اضافہ مولانا عبد الکور صاحب کی مشاورت و معاونت سے میسر ہو سکا جنہوں نے الدکتور محمد حسین اللہ بی کی کتاب "التفسیر والمفسرون" چن لیا م کے لئے مرحمت فرمائی۔ فحزاه اللہ عنہ۔

یہ کتاب جو کہ دو جلدوں میں ہے مبادی تفسیر کے باب میں کافی معلومات کا مجموعہ ہے اختصار کے پیش نظر یہاں اس کے اہم مباحث کا خلاصہ بیان کیا جا رہا ہے۔ واللہ التوفیق

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام علوم قرآن بیان فرمائے ہیں؟

دور حاضر کے بعض مکررین حدیث کے علاوہ پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضور علیہ السلام نے قرآن کی تفسیر فرمائی ہے۔

كما قال "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يفتكرون"

مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے قرآن کی تفسیر فرمائی ہے؟ بالفاظ دیگر سارے علوم قرآن سے صحابہ کرام رضی

انسان وہ دیکھے گا تو یہ اسے ساحل پر سمجھے گا۔ فیاللعجب

۶۔ اسی طرح قرآن کی آیتوں میں باہم ربط بھی ایک مستقل وجہ اعجاز ہے جیسا کہ امام رازی رحمہ اللہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ وغیر ذلک من الوجوه

پھر جمود کا قول یہ ہے کہ مجزوء قرآن ہے کہ جو دال علی اللہیم ہے یعنی کلام لفظی نہ کہ کلام قدیم اور کلام نفسی۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین وصلى الله على حاتم النبیین

وعلى آله واصحابه واتباعه اجمعين۔ امین

مفسرین صحابہ :-

مفسرین صحابہ دو طرح کے ہیں۔ (۱) جو تفسیر میں مشہور ہیں۔
(۲) جن سے تفسیر میں روایات تو ہیں مگر وہ قلیل ہیں اسی لئے یہ حضرات تفسیر میں زیادہ معروف نہ ہو سکے۔

صحابہ میں مشہور مفسرین کی تعداد دس تک پہنچتی ہے۔ وہ یہ ہیں خلفاء
اربعہؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، اور عبد
اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اجمعین

غیر مشہور بالتفسیر یہ ہیں جیسے انس بن مالکؓ، ابو ہریرہؓ، و عبد اللہ بن
عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ، و عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم
تاہم دونوں فریقین کے افراد باہم فہم قرآن و روایہ التفسیر میں
مساوی نہ تھے بلکہ عام صحابہ کی طرح ان میں بھی تفاوت پلٹا جاتا تھا۔

شیخینؓ اور حضرت عثمانؓ کو فتوحات اور دیگر مسر و فیات خلافت اور جلد
انتقال کی وجہ سے زیادہ موقع نہ ملنے کی بناء پر باوجود فہم قرآن اور تفسیر میں مراجع
ہونے کے ان سے روایات کی تعداد کم ہے۔

اس کے برعکس حضرت علیؓ کو زیادہ موقع ملنے اور لوگوں کا ان سے بار بار
رجوع اور انعام کی توجہ الی العلم کی بدولت ان سے خاصی تعداد میں روایات
منقول و محفوظ ہو سکیں۔ اسی نکتے پر کہا جاتا ہے کہ ابن عباسؓ و ابن مسعودؓ اور ابی بن
کعبؓ وغیرہم سے تفسیر کا زیادہ حصہ مروی ہے۔ اگرچہ اصل سبب تو ان حضرات کا
انتہائی شوق علم اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ سے زیادہ فیض یاب

اللہ عنہم کو آگاہ فرمایا؟ یعنی سارے احکام و رموز و غیرہ یا فقط بعض بیان فرمایا اور
بعض دیگر سے سکوت فرمایا؟

تو ان تہیہ اور ان کے پیروکاروں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام الفاظ آیت کی تعلیم دی ہے اسی طرح معانی بھی
بائبرہ بیان فرمائے ہیں۔ جبکہ سیوطیؒ اور الخولئیؒ کی رائے کے مطابق حضور پاک
صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدار قلیل کی تعلیم دی ہے یہی رائے صحیح معلوم ہوتی
ہے کیونکہ علوم قرآن ایک لاشعاری سلسلہ ہے ان کا بیان ایک تو کو نام و معرفت
کے ساتھ محدود عرصہ میں متعذر ہے دوسرے ابن عباسؓ کے لئے آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کی فہم قرآن کی دعا کرنا اور صحابہ کا تفسیر میں باہمی اختلاف و استفادہ
عدم بیان کل معانی کے قرآن ہیں۔

علاوہ ان جریرے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ :

"التفسیر علی اربعة اوجه :وجه تعرفہ العرب من

کلامہا" و تفسیر لایعذر احد بجهالته "و تفسیر تعرفہ

العلماء و تفسیر لایعلمہ الا اللہ

ظاہر ہے کہ آپ نے وہ تفسیر بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی
جو کسی جس کا تعلق کلام عرب سے ہے یا جو امت سے پوشیدہ ہے جیسے حقیقت
روح یا سوائے اللہ کے اور کسی معلوم نہیں ہے جیسے قیامت کا علم۔ تاہم جو بیان
فرمایا ہے اسے مقدار قلیل نہیں کہنا چاہئے کیونکہ وہ بنفسہ بہت کثیر و عظیم
ہے۔

ہونے کا التزام قوت قسم اجتہاد میں اعلیٰ مقام اور لغت عربی میں مہارت تامہ اور اسباب نزول و حوادث کا علم تھا مگر کہ ان میں لہن عباسؓ کی عمر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت تیرہ سال میں داخل ہو چکی تھی لہٰذا وہ آپ کے ساتھ جولائی میں خلافت نہ فرما سکے جو زمانہ تحصیل ہوتا ہے مگر تفسیر میں ان کی امتیازی شان کی ایک خاص وجہ حضور علیہ السلام کی دعالور علم تفسیر کی مسلسل طلب و محنت تھی کہ انہوں نے بعد میں کہا صحابہؓ کا دامن ہاتھ سے چھوئے نہیں دیا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں۔ "آخرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد میں نے انصار کے ایک صاحب سے کہا کہ ابھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سے صحابہؓ کو رہ پاتی ہیں تو ہم ان سے (علم کی باتیں) معلوم کیا کریں۔ ان صاحب نے کہا "کیا آپ کا خیال ہے کہ کسی وقت لوگ علم کے معاملہ میں آپ کے محتاج ہو جائیں گے؟" (جو اس وقت کی تیزی ابھی سے کرنا چاہتے ہیں) چنانچہ انہوں نے میری تجویز منظور نہ کی اور میں نے تمنا یہ کام شروع کر دیا کہ صحابہؓ کے پاس جاتا اور ان سے علم کی باتیں معلوم کر تا رہتا مگر مجھے کسی شخص کے حوالے سے کوئی حدیث نہ پہنچی تو میں اس کے دروازے پر پہنچ جاتا معلوم ہوتا کہ وہ دوسرے کے وقت آرام میں ہیں تو میں اپنی چادر کو کھینچتا کہ وہ دروازے پر بٹھا رہتا ہوا کہ مجھ کو میرے چرسے پر مٹی لالاکر ڈالتے رہتے جب وہ صاحب باہر نکل کر مجھے دیکھتے تو کہتے: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچہ زویحائی آپ کیوں تشریف لائے؟" میرے پاس پیغام پہنچایا ہوتا تھا آپ کے پاس آجاتا۔ میں جواب میں کہتا "میں یہ میرا فرض تھا کہ آپ کے پاس توں" چنانچہ میں ان سے اس حدیث کے بدلے میں پوچھتا (یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا) کہ انصار کی ہر گ بعد میں کافی دن تک زعمہ رہے یہاں تک کہ انہوں نے مجھے اس

حالت میں دیکھا کہ لوگ میرے گرد و جمع ہیں اور مجھ سے سوالات کر رہے ہیں اس وقت انہوں نے کہا کہ یہ جو فوج مجھ سے زیادہ فکرمند تھا (علم قرآن مفتی تھی مدنی تھی حوالہ الاساب)

لہٰذا عباسؓ کا اہل کتاب سے رجوع :-

دوسرے صحابہؓ کی طرح لہن عباسؓ بھی اہل کتاب کی طرف رجوع فرماتے مگر یہ بات ذہن میں رہے کہ ان حضرات کا رجوع ایک مخصوص دائرہ کی اندر ہی تھا صرف ان مقالات میں ان سے استفادہ فرماتے جو قرآن میں مجمل ہوں اور تورات میں مفصل اور ان مقالات کا اسلام کے عقیدہ یا حکم سے کوئی تضاد نہ ہو ہر حکم میں یا مخالف قضایا میں ہر گز رجوع نہ فرماتے۔

تفسیر لہن عباسؓ کی کون کون سی سندیں صحیح ہیں؟

قرآن میں شاید کوئی آیت ایسی ہو جس میں لہن عباسؓ سے روایت و تفسیر نہ ہو مگر یہ سب روایات صحیح نہیں ان میں سے بعض تو بے شک صحیح ہیں مگر بعض ضعیف اور بعض اضعف حتیٰ کہ موضوع ہیں۔

سب سے صحیح تفسیر و روایت وہ ہے جو اس سند سے مروی ہو۔ نمبر ۱ معاویہ بن صالح عن علی بن ابی طلحہ عن ابن عباسؓ۔ اس سند سے ایک نسخہ تفسیر مصر میں بھی موجود تھا امام بخاری نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو اس طریق کی اصحبت کے لئے کافی ہے۔ لہٰذا جہز فرماتے ہیں۔

وهذه النسخة كانت عند ابی صالح كاتب اللہ

رواها عن معاویة بن صالح عن علی بن ابی طلحة

مختلف فیہ وحدیثہ عند مسلم واهل السنن الاربعۃ وهو تابعی شعبی وقال السیوطی روى عن السدی الثامۃ مثل الثوری وشعبۃ لكن التفسیر الذی جمعه رواه اسباط بن نصر واسباط لم یتفقوا علیہ غیر ان امثل التفسیر تفسیر السدی وابن جریر یورد فی تفسیرہ کثیرا من تفسیر السدی عن ابی مالک عن ابی صالح عن ابن عباس ولم یخرج منه ابن ابی حاتم شیئا لانه التزم ان یخرج اصح ماورد

(۵) طریق عبد الملک لن جریر عن ابن عباس۔ لن جریر کی روایات کے بارے میں قول فیصل یہ ہے کہ لن کی سب روایات نہ تو صحیح ہیں کیونکہ انہوں نے جمع الروایات میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے اور نہ سب ضعیف ہیں کہ لن سے روایت کرنے والے متعدد ہیں بعض ثقہ ہیں بعض کمزور لہذا عبد الملک بن جریر کی روایات کی صحت و ضعف ان سے روایت کرنے والے راویوں کے حال پر ہے۔

(۶) سادسہا طریق الضحاك بن مزاحم الهلالی عن ابن عباس وہی غیر مرضیۃ لانه وان وثقه نفر فطریقہ الی ابن عباس منقطعہ

لن مرویہ اور ابو الشیح بن حبان نے لن عباس سے اس طریق سے لیا ہے لن جریر نے بھی اگرچہ اس سند سے لیا ہے مگر وہ بن عمارہ عن ابی روق عن الضحاك کی وساطت سے۔

اسی سند سے لن ابی حاتم نے بھی تخریج کی ہے گو کہ بن عمارہ ضعیف ہے لیکن لن مرویہ ولن حبان کی روایت سے کم ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے نہ

عن ابن عباس وہی عند البخاری عن ابی صالح وقد اعتمد علیہا فی صحیحہ فیما یعلقہ عن ابن عباس لن جریر وغیرہ نے بھی اس طریق پر اعتماد کیا ہے۔ لن ابی صالح پر تقریباً سب اعتماد کرتے ہیں۔
تتبعہ :-

لن ابی طو کا سامع اگرچہ اور است لن عباس سے ثبت نہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لن کی روایات منقطع ہوں کیونکہ ان دونوں کے درمیان جو واسطہ ہے وہ معلوم بھی ہے اور نہایت قابل اعتماد بھی کہ لن ابی طو نے لن عباس کی کچھ روایات تو حضرت مجاہد سے لی ہیں اور کچھ سعید بن جبیر سے لہذا الفکوں میں اگر واسطہ نہ گور نہ بھی ہو تو اس سے کوئی حرج باقی نہیں رہتا۔

(۲) دوسری سند قیس بن مسلم الکوفی عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کی ہے یہ طریق بھی صحیح علی شرط التبحر ہے عموماً فریالی لو حاکم متدرک میں اسی کو لیتے ہیں۔

(۳) تیسری سند یہ ہے۔ ابن اسحاق صاحب السیر عن محمد بن ابی محمد مزیلی آل زید ابن ثابت عن عکرمۃ اوسعید بن جبیر عن ابن عباس۔ یہ طریق کم از کم حسن ہے لن ابی حاتم اور لن جریر نے اس کو بھی بکثرت اختیار کیا ہے۔ طبرانی نے معجم کبیر میں اس سے تخریج کی ہے۔

(۴) اسماعیل بن عبد الرحمن السدی الکبیر تارۃ عن ابی مالک وتارۃ عن ابی صالح عن ابن عباس واسماعیل السدی

میر عن البخاک کی طریق سے لیا ہے جو سخت ضعیف ہے۔

(۷) سابعہا طریق عطیۃ العونی عن ابن عباس یہ طریق بھی علیہ العونی کی وجہ سے ضعیف ہے البتہ بعض حضرات نے اس طریق کو حسن قرار دیا ہے جیسے ترمذی لکن جریر اور لکن ابی حاتم بھی اس سے بکرت لیتے ہیں۔

(۸) ثامنہا طریق مقاتل ابن سلیمان الازدی الحراسانی وهو المفسر الذی ینسب الی الشافعی انه قال فیہ ان الناس عبال علیہ فی التفسیر۔ مگر اس کے باوجود یہ طریق مقال کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(۹) تاسعہا طریق محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس وھذہ لوھی الطرق والکلبی مشہور بالتفسیر ولیس لاحد تفسیر اطول منہ۔ کلبی بذات خود بھی ضعیف ہے اس کے ساتھ جب ان سے محمد بن مروان البدی الصغیر روایت کرے تو اس کا ضعف اور بڑھ جاتا ہے۔

ابن عباسؓ کی طرف منسوب تفسیر :-

”تویر القیاس من تفسیر لکن عباس“ کے نام سے جو تفسیر مشہور ہے اور مصر سے بارہا چمکی ہے اس کو ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیر وز آبادی الشافعی صاحب القاموس المحیط نے جمع کیا ہے جسے آج کل عموماً تفسیر لکن عباس کہا اور سمجھا جاتا ہے اور اس کا رد و ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے لیکن لکن عباس کی طرف اس کی نسبت درست نہیں کیونکہ یہ کتاب محمد بن مروان البدی الصغیر عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کی سند سے مروی ہے اور یہ سلسلہ انتہا پر ہے۔ کما مر انتفاً

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ :-

ابن مسعودؓ کا مقام فی التفسیر کا اندازہ مسروق کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

قال قال عبد اللہ یعنی ابن مسعودؓ والذی لالہ غیرہ ما نزلت آیۃ من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیہم نزلت واین نزلت ولوا علم مکان احدا علم بکتاب اللہ منی تنالہ المطایا لانیہ۔

مسروق فرماتے ہیں۔

کان عبد اللہ یقرأ علینا السورۃ ثم یحدثنا فیہا ویفسرہا عامۃ النہار

یہ صرف مسروق کی بات نہیں بلکہ عام صحابہؓ بھی ان کی ثقاہت اور مکانت علم و متانت کے معترف تھے۔

سمو طئی نے القان میں لکھا ہے۔ واما ابن مسعود فقد روی عنہ اکثر مما روی عن علی ان سے روایت کرنے والوں میں مسروقؓ عن الابدع ابہد فی الخلق عن قیس الحنفی اور اسود بن یزید وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ ان سے مروی روایات کی اسانید کچھ اس طرح ہیں۔

(۱) طریق الاعمش عن ابی الضحی عن مسروق عن ابن مسعود یہ سب سے صحیحین سند ہے امام بخاری نے صحیح میں اس پر اعتماد کر کے روایت کی ہے۔

۲) طریق مجاهد عن ابی معمر عن ابن مسعود۔ یہ طریق بھی صحیح ہے امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں اس کو بھی اختیار کیا ہے۔

۳) طریق الاعمش عن ابی وائل عن ابن مسعود۔ یہ طریق بھی صحیح ہے امام بخاری نے اس پر بھی اعتماد کیا ہے چنانچہ اس سند سے بھی وہ صحیح میں روایت کرتے ہیں۔

۴) طریق السدی الکبیر عن مروة الهمدانی عن ابن مسعود۔ امام حاکم نے مستدرک اور امام ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس طریق سے روایات لی ہیں۔

۵) طریق ابی روق عن الضحاك عن ابن مسعود۔ اس طریق سے بھی اگرچہ ابن جریر روایت کرتے ہیں مگر یہ سند غیر مرضی ہے کیونکہ ضحاک کی ملاقات ابن مسعود سے نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور معوذتین کا مسئلہ :-

بعض لوگ مند احمد کی اس روایت سے جس میں ہے کہ ابن مسعود معوذتین کو قرآن کا جزء نہیں مانتے تھے استدلال و اشکال کرتے ہیں کہ یہ دو سورتیں گویا متواتر نہیں یا قرآن کا حصہ نہیں۔

اس کے دو جواب ہیں۔ ایک یہ کہ اس مذہب کی نسبت ابن مسعود کی طرف صحیح نہیں کیونکہ متواتر قراءتوں میں معوذتین کی قراءت ابھی ان سے متواتر سے ثابت ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی رائے معوذتین کے بارے میں وہی تھی جو باقی سب صحابہ کی تھی۔

لہذا اگر ان سے کسی خبر واحد سے اس رائے کا ثبوت ملتا ہو تو اسے متواتر روایات سے مخالفت و شذوذ کے اصول پر رد کیا جائیگا۔ یا ممکن ہے کہ جب متواتر سے ان کو ثابت ہو گیا ہو کہ یہ بھی قرآن مخلوق ہے تو اپنی رائے پر قائم نہ رہے ہوں۔ بہر حال یہ انفرادی رائے محض خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے جو متواتر قرآنی کی مقابلہ میں قابلِ سماعت نہیں ہو سکتی۔ اس بارے میں شرح مواقف میں یہ اصول بیان کیا ہے کہ :

ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروى بالاحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالنواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن في مقابلته وتلك الاحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصددہ

(علوم القرآن و تفسیر مثنوی)

دوسرا جواب یہ ہے کہ ان کو ان سورتوں کی قرأتیت میں اختلاف نہ تھا بلکہ ان کی محنت میں اختلاف رکھتے تھے وہ مانتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور بلا ریب آسمان سے اترا ہے مگر ان کے ذہل کرنے کا مقصد رقیہ اور علاج تھا معلوم نہیں کہ تلاوت کی غرض سے اتاری گئی ہیں یا نہیں اس لئے ان کو مصحف میں درج کرنا اور اس قرآن میں شامل کرنا جس کی تلاوت نماز وغیرہ میں مطلوب ہے

حضرت علی ابن ابی طالب :-

حضرت علیؑ کا علمی مقام "مقام و فراست ایمانی کسی پر ممتی میں ہے خصوصاً قضایا میں ان کی ہر ایک بیانی ضرب المثل ہیں جس کی عکاسی یہ مشہور مقولہ کرتا ہے "قضیة ولا باحسن لها"

تفسیر میں ان کی صدارت ابن عباسؓ کے اس قول سے معلوم ہوتی ہے "ما أخذت من تفسیر القرآن فعن علی بن ابی طالب"۔ ابن مسعودؓ کی طرح ان سے بھی مروی ہے کہ۔

واللہ ما نزلت آية الا وقد علمت فیہم نزولت واین
نزلت وان ربی وهب لی قلباً عقولاً ولساناً ستولاً
ابو الطغلیٰ فرماتے ہیں :

شهدت علیاً یخطب وهو یقول: سلونی فواللہ
لا تسألونی عن شیء الا اخبرکم وسلونی عن کتاب
اللہ فواللہ ما من آية الا وانا اعلم لیل نزلت ام بنهار
ام فی سہل (میدان) کم فی جبل. واخرج ابو نعیم فی
الحلیة عن ابن مسعود قال : ان القرآن انزل علی
سبعة احرف مامنہا حروف الا وله ظہر وبطن وان
علی بن ابی طالب عنده منه الظاهر والباطن.

حضرت علیؑ کے علوم مقام کے باوجود ان سے تفسیر میں جو روایات ہیں گو کہ وہ کثیر جدا ہیں مگر قابل اعتماد حصہ ان میں بہت کم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ

خلاف احتیاط ہے۔ روح البیان میں ہے۔

انه كان لا يعد المعوذتين من القرآن وكان لا يكتفي
فی مصحفه بقول انهما منزلتان من السماء وهما من
كلام رب العالمين ولكن النبی صلى الله عليه وسلم
كان يرقی ويعوذ بهما فاشبه عليه انهما من القرآن او
ليستانه فلم يكتفيهما فی المصحف
قاضی ابو بکر باقلانی لکھتے ہیں۔

لم ينكر ابن مسعود كونهما من القرآن وانما انكر
اثباتهما فی المصحف فانه كان يرى ان لا يتكف فی
المصحف شيئاً الا ان كان النبی صلى الله عليه
وسلم اذن فی كتابته فيه وكانه لم يبلغه الاذن
لن حجر فرماتے ہیں۔

واجب باحتمال انه كان متواترا فی عصر ابن
مسعود لكن لم يتواتر عند ابن مسعود فانه حلت
العقدۃ بعون الله تعالى

(تفسیر عثمانی ص ۸۰۹)

یہ بھی ممکن ہے کہ نہ لکھنے کا سبب یہ ہو کہ ان کا بھولنے کا کوئی ذر
موس نہ کرتے ہوں کہ یقیناً ہر مسلمان کو سورت فاتحہ کی طرح یاد ہوتی ہیں۔

(علوم القرآن ص ۲۲۲-۲۲۳)

ابن کعبؓ یوں کہتا ہے کہ اللہ نے ان کو قرأت اور معنی دونوں کا علم عطا فرمایا تھا۔ ترمذی میں ہے۔

”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لابی بن کعب : ان اللہ امرنی ان اقرأ علیک لم یکن الذین کفروا“ قال : اللہ سمعنی لک؟ قال نعم فجعل ابی بکی۔

امتیازی شان :-

ان کا ایک امتیازی مقام یہ ہے کہ قرآن کے معانی جاننے کی ساتھ ساتھ یہ توروۃ کے بھی پورے عالم و حشر تھے اس لیے کتب حدیث کے سر اور رموز جاننے میں بہت ماہر تھے۔ ان سے تفسیر میں ایک نسخہ بھی مروی ہے جس سے ابن جریرؒ ابن ابی حاتمؒ حاکمؒ نور امام احمدؒ نے روایات لی ہیں۔ حسب بیان سابق ان سے ماخوذ روایات کی دو سندیں مشہور ہیں۔

۱:- طریق ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیہ عن ابی رضی اللہ عنہ

۲:- طریق وکیع عن سفیان عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن الطفیل عن ابن ابی بن کعب عن ابیہؒ یہ طریق درجہ حسن سے کم نہیں۔ امام احمدؒ نے اپنی سند میں اس طریق سے بھی روایات لی ہیں۔

ان حضرات کے تلامذہ :-

ابن عباسؓ نے مکہ میں درس قرآن کا باقاعدہ اہتمام فرمایا تاہم ان میں سے

شیخ نے ان کی طرف ایسی روایات کی نسبت بھی کی ہے جو ان سے ثابت نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ابن عباسؓ کی وہ روایات جو تفسیر سے متعلق ہیں ان میں بھی مقدار قلیل صحیح ہے ان دونوں حضرات کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ اہل بیتؑ سے قرب ظاہر و حاصل کرنے کی نیت سے لوگوں نے طرح طرح سے پیادیاں کر ڈالیں خصوصاً بنو عباسؓ کے دور میں۔ لہذا ان حضرات کی روایات میں صحت و سقم معلوم کرنے کے لیے ان قواعد سے کام لینا ضروری ہے جو اصول حدیث میں بیان ہوئے ہیں اگرچہ تمام روایات کے جانچنے کے لئے یہ اصول لازمی ہیں تاہم ان کی روایات کے مندرجہ ذیل تین طریق صحیح ہیں۔

(۱) طریق ہشام عن محمد بن سیرین عن عبیدۃ السلمانی عن علیؑ امام بخاری اسی سند سے تخریج کرتے ہیں۔

(۲) طریق ابن ابی الحسین عن ابی الطفیل عن علیؑ ابن عیینہ نے اپنی تفسیر میں اس طریق سے روایت لی ہے۔

(۳) طریق الزہری عن علیؑ زین العابدین عن ابیہ الحسینؑ عن ابیہ علیؑ وھذہ طریق صحیحہ جداً حتیٰ عدھا بعینہم اصحاب الاسانید مطلقاً ولكن لم تشہر ھذہ الطریق اشتہار الطریقین السابقین نظراً لما الصقہ الضعفاء والکذابون بزین العابدین من الروایات الباطلۃ۔

حضرت ابی بن کعبؓ :-

آپ کی جلالت شان اس حدیث سے بخوبی معلوم ہوتی ہے ”و اقرء ھـ

قرآن کریم کا دور کیا ہے اور تین مرتبہ تفسیر پڑھی ہے وہ خود فرماتے ہیں۔

عزمت القرآن علی ابن عباس ثلاث عرضات اف
عند کلاية اساله فيم ثلث وكيف كانت وقال
قنادة: اعلم من بقي بالتفسير مجاهد وقال ابن سعد
كان ثقة فقيها عالماً كثير الحديث
سفيان ثوري فرماتے ہیں۔

اذا جاء لك التفسير عن مجاهد فحبسك به.

اپنے ہاتھ کے بارے میں خود فرماتے ہیں۔

قال لي ابن عمر: وددت ان نالعا، يحفظ حفظك
وقال الذهبي: في الميزان: اجمعت الامة على
امامة مجاهد والاحتجاج به وقد اخرج له اصحاب
الكتب الستة.

امام مجاہد کو کہ تفسیر کے معاملہ میں اہل کتاب سے رجوع فرماتے مگر
جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اہل کتاب سے ان حضرات کے سوالات ایک
محدود دائرہ کے اندر رہ کر کرتے تھے ان سے باقی روایات پر اثر نہیں پڑتا ہے۔
ان کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ بعض نقایہ میں ان کی اپنی
مطلق توجیہ و تفسیر بھی ہوتی ہے جس سے ان کی قوت حکیہ کا پتہ چلتا ہے۔
تکرمہ :-

یہ نہ ہی انہیں لازم تھے مولیٰ ابن عباس کے نام سے مشہور ہیں۔ ان

ان کے شاگرد وہاں آکر ان کے پاس تھ جاتے اور تفسیر قرآن سنتے اسے یاد کرتے
اور روایت کرتے تھے۔

اس مدرس کے مشہور طلبہ یہ تھے۔ 1- سعید بن جبیر 2- مجاہد
3- نکرمة 4- طاؤس بن کيسان اليماني اور عطاء بن ابي رباح۔ و هؤلاء كلهم
كانوا من الموالى وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس قلة وكثرة
سعید بن جبیر :-

كان حبشي الاصل اسود اللون ابيض الخصال سمع جماعة
من الصحابة روى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما كان من الكبار
التابعين ومتقدمهم في التفسير والحديث والفقه قال خصيف: كان
من اعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب والحج عطاء وبالاحلال
والحرام طاؤس وبالتفسير ابوالحجاج مجاهد بن جبير واجمعهم
لئلا كل سعيد بن جبير ويروي بعض العلماء انه مقدم على مجاهد
وطاؤس في العلم وكان قنادة يرى انه اعلم التابعين بالتفسير

۹۳ھ یا ۹۵ھ میں ماہ شعبان میں حجاج نے انہیں شہید کیا۔ شہادت
سے پہلے حجاج سے مناظرہ بھی کیا جس سے ان کی قوت ایمانی کی شہادت ملتی ہے۔
یہی بن سعید نے ان کی مراسل کو بھی مقبول مانا ہے۔
مجاہد بن جبیر :-

مجاہد بن جبیر انکی مرقی المفسر الجردی ۱۲۵ھ میں پیدا ہوئے اور
۱۰۳ھ کو مکہ میں حالات مجہود قات پائی۔ انہوں نے ابن عباس سے تیس مرتبہ

مجلس کسی کے کہنے سے وہ جانتے نہیں ہو تا اور نہ توہمت سے علماء کا قابل اعتبار ہو جائیں گے۔ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح البہار میں لکھا ہے۔ فاما الشیخۃ فان ثبت علیہ فلا تضر حدیثہ لانہ لم تکن داعیۃ مع انتہا لم تثبت علیہ۔

اسی طرح تیسرا اعتراض کہ ان کے جنازے میں کوئی حاضر نہ ہوا تھا یہ بھی ایک بے معنی تسمت ہے اگر بالفرض اس کی سند کو صحیح مانا جائے تو حافظ ابن حجر جواب دیتے ہیں ”مکان بسبب تطلب الامیر نہ و نغیہ عنہ حتی مات“۔ یعنی ان کی موت روپوشی کے ایام میں واقع ہوئی تھی ایسے میں کس کو پتہ ہو سکتا ہے کہ حکمران فوت ہو گئے اور جس کے گھر میں ہوتے وہ کہاں ہٹائے گا کہ ان کو میں نے پناہ دی تھی؟

مشہور اصول حدیث کے مطابق تکریم کی روایات قابل اعتماد ہیں جیسا کہ ایک قاعدہ اوپر بیان ہوا کہ اگر ان کی یہ عت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو پیرو کے مطابق جب وہ داعی نہ ہو تو ایسے شخص کی روایت قابل قبول ہوتی ہے۔ دوسرے اصول کے مطابق جب ائمہ کبار خاص کر شیخین جس کی توثیق کر دیں یا اس کی روایت دہائی تھی میں جگہ دیں تو وہ روایت صحیح و قابل حجت ہوتی ہے۔

ان کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال :-

قال العروزی قلت لاحمد : یحتج بحدیث عکرمہ؟ فقال نعم یحتج بہ : وقال ابن معین : اذا رایت انسانا یقع فی عکرمۃ وفی حماد بن مسلمۃ فانہمہ علی الاسلام لو قال العجلی فیہ : مکی تابعی ثقۃ بری مما یرمہ بہ الناس من الحرورۃ او قال البخاری : لیس احد من

عباس کے علاوہ حضرت علی ابو ہریرہ وغیرہما سے بھی روایات نقل کرتے ہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے ان پر اعتراضات کیے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کی طرف بعض غلط اور جھوٹی باتوں کی نسبت کرتے تھے اور یہ کہ ان کا عقیدہ خوارج جیسا تھا اور ان کا زعم یہ تھا کہ ابن عباس کا عقیدہ بھی ایسا ہی تھا اس لیے لوگوں کے ذہن سے ان کی قدر جاتی رہی۔ یہاں تک کہ ان کے انتقال والے دن ”کثیر“ شاعر کے جنازے میں تو خلق کثیر جمع ہو گئے مگر ان کے جنازہ اٹھانے کے لیے کوئی نہ تھا۔

مگر جب مور و محققین علماء کے نزدیک ان اعتراضات کی کوئی بنیاد نہیں لہذا یہ قابل التفات نہیں اور نہ ہی اس سے حضرت تکریم کی قدر کم ہوتی چاہئے۔

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے تو کثرت روایت کوئی طعن کی چیز نہیں۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عمر وغیرہما صحابہ سے بھی کثیر روایات منقول ہیں مع ان کا مقام اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے کئی صحابہ سے علم حاصل کیا ہے اس لیے کبھی ایک بات کو متعدد اشخاص کی طرف منسوب کرنے سے طاعن کو شبہ ہوا کہ یہ جھوٹی روایات بیان کرتے ہیں چنانچہ جب ان کو ان الزامات کا پتہ چلا تو انہوں نے کہہ دیا کہ ”ارایت هؤلاء الذین یكذبوننی كذبوننی من علفی“ افلا یكذبوننی فی وجہی؟

مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ میرے روبرو کیوں یہ الزامات ثابت نہیں کرتے... جواب صاف ہے کہ ان کے اعتراضات بے بنیاد ہیں۔ ربانہ راجی ہونے کا الزام تو اس کی بھی کوئی حقیقت نہیں یہ ان پر شخص افتراء ہے ان کی حیات طیبہ اس کی گواہی دیتی ہے کہ وہ راجی نہیں تھے جب کسی الزام کا محسوس ثبوت نہ ہو تو

عطاء لعن ابی ربیع :-

عطاء جب مطلق لکھا جائے تو مراد یہی ہوتے ہیں اس نام کے تین اور بزرگ بھی ہیں۔

(۲) عطاء بن یسارؓ یہ دونوں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ (۳) عطاء بن السائبؓ اور (۴) عطاء الخراسانیؓ ان کی آخری دو پر کچھ کلام ہوا ہے۔ (علوم القرآن)

عطاء بن ابی ربیع اسودؓ اور اشعلؓ انیسؓ اور اعرجؓ تھے بعد میں دنیا بھی ہو گئے تھے۔ ۲۷ھ میں پیدا ہوئے خود فرماتے ہیں ”میں نے دو سو صحابہؓ کو پایا ہے۔“ وکان ثقةً فقیہاً عالماً کثیر الحديث وانتہت علیہ فتوی اہل مکہ۔ لعن عباسؓ خود ان کے مذاح تھے امام ابو حنیفہؒ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے۔ ”ما رایت فیمن ثبت الفضل من عطاء ولا لقی فیمن لقی کذب من جابر نفعی“ امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول ترمذی کے مصری نسخہ میں بھی ہے۔ ان سے اصحاب ستہ نے روایت لی ہیں۔ تفسیر کے ماہرین میں سے ہیں البتہ تفسیر میں ان کی روایات کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجتہاد کرنے سے عموماً بچنے کی کوشش کرتے تھے راجح قول کے مطابق ان کی وفات ۳۱ھ میں ہوئی ہے۔

حضرت ابی بن کعبؓ کے تلامذہ :-

صحابہ کی ایک بڑی جماعت ایسی تھی جو مدینہ منورہ سے دوسرے مقامات پر منتقل نہ ہوئے بلکہ تاحیات انہوں نے مدینہ کو دوسرے ہمارے پوری زندگی کتاب اللہؓ اور سنت رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم میں صرف کردی تھی ان حضرات سے تفسیر پڑھنے والے طلباء کا مرجع ابی بن کعبؓ رہا فرست ہیں۔

اصحابنا الاھو یحتج بعکرمۃ وقد وثقہ النسائی ومسلم وابوداؤد وغیرھم وقال المروزی اجمع عامة اھل العلم بالحدیث علی الاحتجاج بحدیث عکرمۃ واتفق علی ذالک رؤساء اھل الحدیث من اھل عصرنا... ولقد سألت اسحق بن راھویہ عن الاحتجاج بحدیثہ فقال: عکرمۃ عندنا امام الدنیا تعجب من سؤالی ایاد

تو کیا ان تفریمات و تائیدات کے بعد بھی مکرر یہی جرات قدر میں کوئی شبہ باقی رہتا ہے؟ حضرت مکرر کی وفات ۱۰۴ھ میں ہوئی۔

طاؤس بن کیسان الیمانی :-

حضرت طاؤسؓ نے عبادہؓ اور بعد سے روایات لی ہیں وہ خود فرماتے ہیں: ”حالیست خمسین من الصحابة“ یہ تجرہ حق اور معانی قرآن کی ماہر عالم تھے چونکہ ان کا زیادہ تر سامان لعن عباسؓ سے ہوا اگر تا قحاسؓ نے ان کا شمار ان کے شاگردوں میں ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں لعن عباسؓ فرماتے ہیں۔ ”انی لاظن طاؤساً من اھل الجنة“ عمرو بن دینار فرماتے ہیں۔ ”ما رایت احداً مثل طاؤس“ وقال ابن معین: ”انہ ثقة“ وقال ابن حبان: ”کان من عباد اھل الیمن ومن سادات التابعین وکان مستجاب الدعوة وحج اربعین“ وقال الذھبی: ”کان طاؤس شیخ اھل الیمن وکان کثیر الحج

طاؤسؓ رچال ستہ میں سے ہیں۔ انتقال ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں منیٰ یا مزدلفہ میں ہوا۔ خلق کثیر نے جنازے میں شرکت کی۔

بالا حاق ثقہ ہیں کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں۔ وقال ابن عون: ما رايت احدا اعلم بتأويل القرآن من القرطبي وقال ابن حبان: "كان من افاضل اهل المدينة علماً وفقهاً"۔ ایک مرتبہ مسجد میں درس کے دوران چھتہ گرنے سے کئی لوگوں سمیت انتقال فرما گئے۔ یہ غالباً ۱۱۸ھ کی بات ہے۔

زید بن اسلم :-

یہ مدنی فقیہ اور مشہور مفسر ہیں۔ حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانہ غلام ہیں کہل تابعین میں سے ہیں۔ امام احمد ابو زرعہ ابو حاتم اور نسائی نے توثیق کی ہے ان کی غزوة علم کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔

"ان علی بن الحسین کان یجلس الی زید بن اسلم ویخطی مجلس قومه وقال له نافع بن جویبر بن مطعم: تخطی مجلس قومك الی عبد عیمر بن الخطاب؟ فقال علی: انما یجلس الرجل الی من ینفعه فی دینہ۔"

ان پر سوائے تفسیر ہارانی کے کسی قسم کا اعتراض کسی نے نہیں کیا ہے اور یہ اعتراض بھی صرف عبید اللہ بن عمرؓ کا ہے "لا اعلم به باسا الا انه یفسر برأیه القرآن ویكثر منه۔"

مگر یہ ممکن ہے کہ عبید اللہ کے نزدیک تفسیر ہارانی پر بندید و نہ ہو ورنہ

انہوں نے تابعین میں سے بہت لوگوں کو تفسیر پڑھائی اور انہیں اس قابل بنایا کہ وہ آنے والوں کے لئے قابل تقلید مفسر بن جائیں۔

ان کے شاگردوں کی فہرست کافی لمبی ہے مگر تابعین میں مدینہ کے اندر قابل ذکر اشخاص تین ہیں۔ (۱) زید بن اسلم (۲) ابو العالیہ (۳) محمد بن کعب القرظی۔ تاہم ان میں بعض نے حضرت اہل بن کعب سے بالواسطہ اور بعض نے بلا واسطہ روایات دی ہیں۔

ابو العالیہ :-

ان کا نام رفیع (بالتصغیر) بن مرثان الریاحی ہے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے دو سال بعد اسلام قبول کیا اصلاً نصری ہیں۔ ثقات تابعین میں سے ہیں انہں معین ابو زرعہ ابو حاتم ابو نعیم نے توثیق کی ہے۔ کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں ان اہل دیوانوں کے حقائق فرماتے ہیں: "لیس احد بعد الصحابة اعلم بالقراءۃ من ابی العالیہ"

اہل بن کعب کا تفسیر میں ایک نسخہ ان کی وساطت سے ابو جعفر رازی نے نقل کیا ہے۔ امام احمد ابن جریر ابن ابی حاتم اور حاکم نے بھی اس نسخہ سے روایات نقل کی ہیں۔ وفات راجح قول کے مطابق ۱۰۰ھ میں ہوئی ہے۔

محمد بن کعب القرظی :-

ان کا نام محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی المدنی ہے۔ آپ کے والد بنو قریظہ میں سے تھے اہل بن کعب سے بالواسطہ روایت کرتے ہیں۔ وقد شہر بالثقة والعدالة والورع وكثرة الحديث وتأويل القرآن۔

بہت سے صحابہ و تابعین اپنے اجتہاد سے تفسیر کرتے تھے لہذا یہ اعتراض نقصان دہ نہیں۔ ہاں البتہ اگر تفسیر باری کی سبب عت کی طرف داعی ہو تو بے شک عیب ہے مگر ان پر کسی قسم کی بدعت کا الزام نہیں لگا ہے۔

حدیث میں ان سے دو حدیثیں مشہور ہیں۔ (۱) ان کے صاحبزادے عبدالرحمن بن زید بن اسلم (۲) دوسرے امام مالک رحمہ اللہ تاہم عبدالرحمن ضعیف ہے۔ ایک قول کے مطابق ان کی وفات ۱۳۷ھ میں ہوئی۔

عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ :-

حضرت عمار بن یاسرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ دونوں کو حضرت عمرؓ نے اہل عراق کے لئے بطور خاص منتخب فرما کر مبعوث فرمایا تھا۔ جب حضرت عمرؓ نے ان دونوں پر گونہ کو جانے کا حکم دیا تو اہل کوفہ کے نام ایک خط تحریر فرمایا۔

”انی قد بعثت عمار بن یاسر امیراً وعبد اللہ بن مسعود معلماً ووزیراً وھما من النجباء من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اهل بدر فافتدوا بہما واطيعوا واسمعوا قولھما وقد اثر تکم بعدا اللہ علی نفسی۔“

حضرات حنیہ کو اس پر فخر کرنا پائے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کے اس فرمان کی پوری تعمیل کی ہے۔ چنانچہ امیر المؤمنینؓ اس فرمان کے پیش نظر اور ان مسعود کی وقت نظر کی بناء پر اہل کوفہ ان کی مجلس علمی میں بڑے شوق و ذوق سے جوق در جوق شریک ہوتے تھے۔ ان مسودہ کی ایک امتیازی حیثیت یہ تھی کہ

انہوں نے احادیث میں تطبیق اور رائے کے استعمال کا سنگ میل رکھ کر اہل کوفہ کو ایک امتیازی شان بخشی۔ یہ مزاج ان کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں میں سینہ سینہ منتقل ہو جا رہا تھا تک کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں نے اس مزاج و اصول کی بدولت دنیا میں وہ کام کیا جو سب پر عیاں ہے۔ گویا ان مسودہ فقہ حنیفہ کا منبع ہیں۔

اہل کوفہ میں جو لوگ اس دور میں شہرت یافتہ اور مفسرین تھے انہیں مندرجہ ذیل حضرات بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

- (۱) عاتقہ بن قیس (۲) مسروق (۳) اسود بن یزید (۴) مرثدہ بن ابی (۵) عامر الشعمی (۶) حسن البصری (۷) قتادہ بن دعبلہ مدنی علقمہ بن قیس :-

آپؓ کی اور کوئی ہیں۔ ولد فی حیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روى عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم وهو من اشهر رواة عبد اللہ بن مسعود واعرفهم به واعلمهم بعلمه قال عثمان بن سعید : قلت لابن معین : علقمة احب اليك ام عبيدة؟ فلم يخیر قال عثمان كلاهما ثقة وعلقمة اعلم بعد اللہ وقال ابو المثنی : اذا رايت علقمة فلا يضرک ان لا ترى عبد اللہ اشبه الناس به سمناً وهدياً ”وروى عبد الرحمن بن یزید قال : قال عبد اللہ ما اقرء شیئاً ولا اعلمہ الا علقمة یقرؤہ و یعلمہ۔“

درع اور تقویٰ اور تواضع میں مشہور تھے۔ کتب سے کربال میں سے

ہیں۔ وفات میں ۱۷۳ھ سے ۱۷۲ھ تک مختلف اقوال ہیں۔
مسروقؒ :-

حضرت عمرؓ نے ایک دن ان کا نام پوچھا تو انہوں نے جواب دیا "اسمی مسروق بن الاحدع" فقال عمر: الاحدع شیطان انت مسروق بن عبد الرحمن۔ خلفاء اربعہ کن مسعود اور اہل بن کعب سے روایت کرتے ہیں۔ ابن مسعود کے علاوہ میں امتیازی حیثیت رکھنے والے تھے اپنے علم و دہر اور عدالت میں ممتاز تھے۔ شریعہ کا قاضی مشکل قضایا میں ان سے مشورے لیتے تھے۔ ابو اسفر فرماتے ہیں: "ما ولدت حمدانية مثل مسروق"۔ شعبیؒ فرماتے ہیں: "ما رأيت اطلب للعلم منه" وقال علی ابن المدینی: ما اقدم علی مسروق من اصحاب عبد الله احد" وقد حدث مسروق بما يدل علی انه استفاد الكثير من التفسير عن استاذہ ابن مسعود فقال: كان عبد الله یعنی ابن مسعود یقرأ علينا السورة ثم یحدثنا فیها ویفسرها عامة النهار"

کعب سے کہہ رہا تھا میں سے ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ ۱۷۳ھ میں وفات پائی ہے۔

الاسود بن یزیدؒ :-

آپؒ کوفی ہیں کبار تابعین اور ابن مسعودؓ کی علاوہ میں سے ہیں۔ حضرت ابو بکر و عمر و علی و حدیثہ اور بلال رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔ وکان رحمه الله ثقةً صالحاً علی جانب عظیم من الفهم لکتاب الله تعالى۔ کتاب سے

کہہ رہا تھا میں سے ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ زہر اور عبادت میں مشہور ہیں۔ قال الحکمہ: كان الاسود يصوم الدهر وذهب إحدى عينيه من الصوم وذكره ابراهيم الشعبي فيمن يقتى من اصحاب ابن مسعود وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً زاهداً"

علوم القرآن میں ہے کہ آپ حنفی کے تھے اور اہل انیم النبی کے کاموں میں۔ تذکرۃ الحفاظ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آپ کے صاحبزادے عبد الرحمن سات سو رکعتیں روزانہ پڑھتے تھے اس کے باوجود کہا جاتا تھا کہ وہ حضرت اسود کے گھر والوں میں (عبادت کے انداز) سب سے کم محنت کرتے ہیں۔ ۱۷۴ھ

۱۷۵ھ میں وفات پائی۔ (کوفہ میں مدفون ہیں)

مرۃ البہدانیؒ :-

یہ کوفی و ہمدانی ہیں مرۃ الخیب و مرۃ الخیر کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ لقب ان کو کثرت عبادت کی وجہ سے ملا اور صلاح میں معروف ہیں۔ ابن مسعود کے علاوہ حضرت ابو بکر، عمر، علی و غیر ہم سے بھی روایت کرتے ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں۔ حارث غنوی فرماتے ہیں "سجد مرۃ البہدانی حتی اکل الثراب وجہہ وکان یصلی کل یوم ستمائة ركعة" (تقریباً روایات النبی سے بہت ملتی ہیں تاہم سدی کی وجہ سے وہ روایات محل نظر ہیں۔) علوم القرآن ۱۷۶ھ میں وفات پائی ہے۔

عامر الشعبيؒ :-

آپ کا نام عامر بن شریل الشعبي الحمیری الکوفی ہے (یمن کے ایک

الحسن البصری :-

آپ کا نام الحسن بن ابی الحسن یار البصری ہے آپ کی والدہ خیر وام المؤمنین ام سلمہ کی آزاد کردہ کنیز تھیں (بعض روایات کے مطابق آپ نے ام سلمہ کا دودھ بھی پیا ہے۔ فی السعادة) آپ کی ولادت حضرت عمر کی شہادت سے دو سال قبل ہوئی زہد و ورع اور تقویٰ اور فصاحت میں آپ کا مقام معروف ہے۔ وعظ او سامعین کے قلوب میں اس کی تاثیر اور پر حکم جملوں میں آپ نظیر نہیں رکھتے ہیں بہت سے صحابہ کرام سے ملاقات و سامع ثابت ہے۔

علم تفسیر کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی ان کے ہم عصر علماء آپ کے عالی مقام و مہارت و عدالت کی گواہی دیتے تھے۔ ۱۰۰ھ میں انتقال فرما گئے ہیں۔ کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں اور باقیات ثقہ ہیں۔ ان کی مراسیل میں علماء اختلاف ہے کہ آیا قابل قبول ہیں یا نہیں۔

قنادہ :-

آپ کا نام ابو الخطاب قنادہ بن عامر السدوسی الکوفہ ہے عربی الاصل ہیں بصرہ میں رہتے تھے صحابہ میں سے حضرت انس اور حضرت ابو الطفیل سے روایت کرتے ہیں۔ کان قوی الحافظة واسع الاطلاع فی الشعر العربی بصیراً بايام العرب علیہا بانسابهم متضلعا فی اللغة العربیة ومن هنا جاء ت شهرته فی التفسیر

ان کا حافظہ نہایت مشہور تھا ایک وفد سعید بن البسیب سے ان کی ملاقات ہوئی کئی دن تک یہ سعید سے مسائل پوچھتے رہے ایک دن سعید نے ان

پہاڑ کی طرف منسوب کر کے مشہور ہوئے بہت سے صحابہ سے روایت کرتے ہیں خود فرماتے ہیں "اكثر من خمسمائة من الصحابة" البیت حضرت عمرو بن علی اور کن سعید سے سامع ثابت نہیں۔ قال العجلی سمع من ثمانية واربعين من الصحابة "حافظ الثقا مشہور ہے خود فرماتے ہیں "ما کنت سوداء فی بیضاء ولا حدیثی رجل بحديث الا حفظته" یعنی قوت حافظہ کی وجہ سے لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔

ابو زہری فرماتے ہیں :

"قال لي ابن سيرين: الزم الشعبي فلفقد وابته يستفتي والصحابة متوافرون" وقال ابن سيرين "قدمت الكوفة وللشعبي حلقة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ كثير" وقال عاصم "ماريت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي"

اس طرح کے خراج تحسین کے سچے علماء سے بھرت اپنے حفظ حدیث تفسیر ثقہ مشہور اور دیگر قنون کے بارے میں حاصل کر چکے ہیں۔

سدی اور ابو صالح سے خوش نہیں تھے ان کی تفسیر کو پسند نہیں کرتے تھے۔ لانه كان يراهما مقصرين في النظر "ان کی ولادت و وفات کی تاریخ معلوم نہیں البتہ مشہور قول کے مطابق پیدائش ۲۰ھ اور وفات ۱۰۹ھ میں ہوئی۔

مشہور تفاسیر و مفسرین ان کے مذاہب و مطالب

اور ان کے مراتب

تفسیر بالا اثر :-

تمام تفاسیر پر بالاستیعاب بحث تو مشکل بلکہ قریباً ناممکن ہے خاصہ
ایسے رسالہ میں کہ جس کا مقصد طلباء کو صرف چند اہم اور بنیادی معلومات
سے روشناس کرانا ہے پھر اس میں اس بات کا خیال بھی رکھا گیا ہے کہ دورۂ
تفسیر سے پہلے معدودے چند ایام میں اس مقدمہ کا آسانی پر حنا ممکن ہو۔
اسلئے صرف ابتدائی تعارف پر اور وہ بھی متداول تفاسیر سے متعلق بحث پر
اکتفا کیا گیا۔

ایسی تفاسیر آٹھ ہیں۔

- (1) جامع البیان فی تفسیر القرآن لایں جریر الطبری
- (2) بحر العلوم لابی الیث السمرقندی
- (3) الكشف والبيان عن تفسیر القرآن لابی اسحاق الثعلبی
- (4) معالم التنزیل لابی محمد الحسین البغوی
- (5) المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز لابن عطیة الاندلسی
- (6) تفسیر القرآن العظیم لابی الفداء الحافظ ابن کثیر
- (7) الحواہر الحسان فی تفسیر القرآن لعبد الرحمن الثعالبی
- (8) الدر المنثور فی تفسیر الماثور لجلال الدین سیوطی

سے کہا کہ آپ نے جتنے مسائل مجھ سے پوچھے ہیں کیا یہ سب آپ کو یاد ہو گئے
یعنی ان کے جوابات آپ نے کہاں اور پھر بالترتیب وہ مسائل مع الاجوبہ اور یہ
کہ یہ جواب کس کا ہے اور قائل جواب کس کا ہے مثلاً اے تو سعید بن السبیب
نے فرمایا: ما كنت اظن ان الله خلق مثلك "نیرین بھی فرماتے ہیں: نحو
احفظ الناس "اس لیے اکثر علماء ان کو ان کے اقراں پر مقدم سمجھتے ہیں خصوصاً
تفسیر میں آپ کی امتیازی شان ہے۔ اے اللہ میں وہاں پائی ہے۔

تاہم میں سے یہ وہ حضرات ہیں جو تفسیر میں مشہور بھی ہیں اور معتد
عظیم بھی یہ اکثر روایات صحابہ کرامؓ سے نقل کرتے ہیں اہل بیتؑ کی بھی اہل کتاب
سے بھی رجوع کرتے تھے یا پھر اپنے اجتہاد سے تفسیر کرتے تھے من تمام
حضرات کا علم نہایت پختہ اور عمیق تھا اس لیے تفسیر میں ان کا قول جت مانا
جاتا ہے یہ اکثر علماء کی رائے ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ تابعی کا غیر ماثور قول
جست نہیں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں۔

ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى
الراس والعين وما جاء عن الصحابة تخبرنا وما جاء
عن التابعين فهم رجال ونحن رجال "وقال ابن تيمية
قال شعبة بن الحجاج وغيره اقول التابعين ليست
حجة فكيف تكون حجة في التفسير؟
اہل بیت اگر تابعین کا کسی قول پر اجماع ہو یا وہ قول غیر اسرائیلی اور غیر
مدرک بالا اجتہاد ہو تو پھر جست ہو نا چاہئے۔

جامع البیان المعروف بتفسیر ابن جریر :-

مؤلف کا پورا نام ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری ہے۔ شروع میں شافعی تھے مگر بعد میں مجتہد اور صاحب مذہب بن گئے۔ یہ طبرستان میں ۲۲۴ھ میں پیدا ہوئے بارہ سال کی عمر میں طلب علم کا سفر اختیار کیا متعدد مقامات کا سفر کیا جن میں مصر، شام اور عراق قابل ذکر ہیں۔ بآثر عصا پینک کر بغداد کو اپنا مستقر بنایا۔ عیسٰی ان کا ۳۱۰ھ میں انتقال ہوا۔

ان کا علمی مقام اوسع الدت مسلم ہے علوم میں جامعیت و پختگی کے لحاظ سے اپنے اقران پر فائق تھے قرآن حدیث احرام و حلال میں صحابہ و تابعین کے اقوال اور فرق مختلفہ ان کے مذاہب و مسائل اور تاریخ پر پورا عبور رکھتے تھے مذکورہ تفسیر کے علاوہ ان کے اور بھی عمدہ تصانیف مشہور ہیں جن میں تاریخ الامم والملوک کتاب القراءات المعذود و التعلیل و کتاب اختلاف الفقہاء و تاریخ الرجال من الصحابہ و التابعین اور کتاب التبیصر فی اصول الدین شامل ہیں۔ البتہ ان میں سابق الذکر دونوں کتابیں مطبوع اور زیادہ مشہور و مرجع الخلائق ہیں۔

بعض لوگوں نے ان کی طرف میلان الی الرفض کی جو نسبت کی ہے وہ صحیح نہیں یہ ان کی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ اسی نام کا ایک شخص اور بھی ہے دونوں کا نام کثرت اور نسبت و معاشرت پر نگاہ ایک ہے اس لئے ان میں فرق کرنا مشکل ہے درحقیقت رافضی وہ دوسرا شخص ہے مؤلف موصوف تو کچے سنی ہیں۔

تفسیر ابن جریر سب سے مشہور اور مسلم بلکہ ملاح کی جملہ تفسیر کا مرجع مانی جاتی ہے گوکہ تفسیر حلیہ میں اس سے اقتباسات کم لے جاتے ہیں۔ سیوطی

فرماتے ہیں۔

و کتابہ یعنی تفسیر محمد بن جریر اجل التفسیر واعظمها فانہ يتعرض لتوجیہ الاقوال وترجیح بعضها علی بعض والاعراب والاستنباط فہو یفوق بذالک علی تفسیر الاقدمین
نووی فرماتے ہیں۔

اجمعت الامة علی انه لم یصف مثل التفسیر الطبری
لن تحسبہ فرماتے ہیں۔

واما التفسیر الی فی ایدی الناس فاصحبھا تفسیر ابن جریر الطبری فانہ یذکر مقالات السلف بالاسانید الثابتة ولیس فیہ بدعة ولا ینقل عن المتہمین کمقاتل بن بکیر والکلبی صاحب لسان بلز ان لے لکھا ہے۔

ان ابن خزیمہ استعار تفسیر ابن جریر من ابن خالوہ فردہ بعد سنین ثم قال نظرت فیہ من اولہ الی آخرہ

فما اعلم علی ادیم الارض اعلم من ابن جریر
البتہ یہ تفسیر اسی طرح ان کی تاریخ دونوں پہلے بہت مفصل تھیں مگر انہوں نے خود انہیں مختصر کر دی۔ اس تفسیر کی امتیازات یہ ہیں کہ پہلے آیت کی تاویل و تفسیر بیان کرتے ہیں پھر اگر اس میں اقوال ہوں تو انہیں نقل کرنے کے

بعد ترجیح مابو الرانج کرتے ہیں۔ تفسیر واقوال سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اگر ضرورت محسوس کرے تو اعراب بھی بیان کرتے ہیں اور احکام بھی مستنبط کرتے ہیں۔ اگر کسی تفسیر میں دو قول ہوں ایک ماثور اور دوسرا معقول تو ترجیح ماثور کو دیتے ہیں اور دوسری رائے کے ابطال پر دلیل پیش کرتے ہیں۔

تاہم اس میں ایک کمزوری تھی جسے ان کثیر نے پورا کر دیا وہ یہ کہ اسانید میں اصول حدیث پر اکتفاء کر کے خود ترجیح بیان نہیں کرتے جو عام علمائے لئے پریشانی بجاٹ ہے گوکہ ماہرین کو اس کی ضرورت نہ تھی۔

تفسیر بحر العلوم :-

اس تفسیر کے مؤلف مشہور حنفی فقیہ ابو الیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی المعروف بامام الہدی ہیں۔ اقوال مفیدہ کی کثرت اور تصانیف مشہورہ سے معروف ہیں۔ بحث عند تفسیر تفسیر ابی الیث سمرقندی کے نام سے معروف ہے۔ اس کی علاوہ کتاب النوازل فی فقہ وغزلیہ فقہ وسمیرہ الغامین اور البیان آپ ہی کی مصنفات ہیں۔ آپ کی وفات ۳۷۳ھ یا ۳۷۵ھ میں ہوئی۔

قال فی کشف الطون "تفسیر ابی الیث نصر بن محمد الفقیہ السمرقندی الحنفی السوفی ۳۷۵ خمس وسبعین وثلاثمائة وهو کتاب مشہور لطیف مفید خرج احادیثہ الشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی سنة ۸۵۴ اربع وخمسين وثمانمائة.

اس تفسیر کی تین ضخیم جلدیں منطوط دار الکتب المصریہ میں ہیں اور دو نئے قلمی مکتبہ المازہر میں ہیں ایک جلد واحد میں اور دوسرا تین ضخیم جلدوں میں ہے۔

یہ تفسیر بارواہیت ہے مؤلف کا موقف ہے کہ "انہ لایحوز لاحد ان یفسر القرآن براہہ من ذات نفسه مالم یتعلم او یعرف وجوہ اللغة واحوال التنزیل

البتہ اس میں تفسیر لن جریر جیسی ترجیح اقوال نہیں ہے مگر شاذ و نادر بھی کچھ قراءات اور لغات کی بھی تحقیق کرتے ہیں کبھی بصر سند کے کتے ہیں قال بعضهم کذا یعنی تعین قائل نہیں کرتے ہیں کبھی حکم فیہ مفسرین جیسے کبھی وسدی سے بھی روایت کرتے ہیں اس میں بظاہر نصوص میں جو اختلاف معلوم ہوتا ہے اس کی بجزین توضیحات کی گئی ہیں اس میں تفسیر بارواہیت کے ساتھ ساتھ تفسیر بالدریہ بھی کی گئی ہے مگر روایت کا پہلو اس میں غالب ہے اس لئے اسے تفسیر ماثورہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

الکشف والبیان عن تفسیر القرآن للثعلبی :-

مؤلف کا نام ہے ابو اسحاق احمد بن ابراہیم الثعلبی انیساپوری التونی ۳۲۲ھ بن کو شاعری بھی کہتے ہیں بن کا لقب ہے نسبت نہیں۔ یہ ایک جامع تفسیر ہے جو اکثر علوم کو شامل ہے یہ خود فرماتے ہیں کہ میں تفسیر کے معاملہ میں بے چین تھا کہ یہ اساس الدین ہے جو لوگوں نے تقاسیر لکھی ہیں ان میں بہت سے اہل بدع والا ہوا بھی ہیں اسلئے میں بجزت علماء کے

پاس جایا کر تا تھا یہاں تک کہ اللہ نے اس جامع تفسیر کی توفیق عطاء فرمائی کتاب کے شروع میں روایات کی اسانید ذکر کی ہیں پھر کتاب میں انہیں اسانید پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ ذہنی فرماتے ہیں کہ مجھے مکتبہ کذہر میں اس کی چار ضخیم قلمی جلدیں ملی گئیں جو سورۃ الفرقان تک ہیں مگر باقی کتاب مفقود ہیں گویا یہ ناممکن اور غیر مطبوع ہے۔ اس کتاب میں اسرار الہیات بہت ہیں مگر چونکہ یہ متداول نہیں ہے اس لئے اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ البتہ ان کا کتب تفسیر پر مطلق تنقید کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان سے پہلے تفسیر طبری ہے عیب کتاب ہے لہذا ان کا اس پر عیب جوئی کرنا خود ان پر اعتراض کی وجہ بنتی ہے خاص کر جب کہ ان کی تفسیر میں موضوعی احادیث بھی بکثرت ہیں۔

معالم التنزیل للبغوی :-

مؤلف کا نام ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد المعروف بالقرء البغوی الشافعی الحدیث المفسر الملقب بحی السور کن الدین التوفی ۵۱۵ھ ہے۔

فراء کے معنی پوچھنے والے اور پچھنے والے کے ہیں یہ ان کے والد کی نعت ہے بغوی منسوب ہے بغ یا بغور کی طرف یہ ہرات اور مرو کے درمیان ایک قریہ کا نام ہے ان کے والد فراء سے مرو مشہور فراء نحوی نہیں ہے۔ آپ صرف مفسر ہی نہیں بلکہ جدید محدث اور اختیاتی زاہد و متورخ اور قائل بھی تھے عموماً سوکھی روئی تیار فرماتے مگر جب صحت بہت متاثر ہوئی تو پھر زہنون کیساتھ کھانا شروع کیا۔ ان کی تصانیف بہت وسیع ہیں جن میں بحث عن تفسیر کے علاوہ شرح السنۃ فی اللہ بیث والمصالح فی اللہ بیث جس پر صاحب مشکوٰۃ نے اضافہ کیا ہے

اور ہمارے اصحاب میں صدیوں سے شامل درس ہے نواب علی بن اسحاق اور احمد عیب فی الفہ قابل ذکر ہیں۔

قال فی كشف الطون "عالم التنزیل فی التفسیر للامام محی السنۃ وهو کتاب متوسط نقل فیہ عن مفسری الصحابة والتابعین ومن بعدهم واختصره الشیخ تاج الدین" ووصفه فی الخازن فی مقدمۃ تفسیرہ بانہ "من اجل المصنفات فی علم التفسیر واعلاھا... الخ" وقال ابن تیمیۃ فی مقدمۃ فی اصول التفسیر "والبغوی تفسیرہ مختصر من التعلیٰ لکنہ صان تفسیرہ عن الاحادیث الموضوعۃ والآراء المبتدعۃ"

البتہ کتاب نے اپنے رسالہ مستطرفہ میں لکھا ہے۔

" وقد يوجد فیہ بعض معالم التنزیل من المعانی والحکایات مایحکم بغضه او وضعه"

اس میں بھی تفسیر ثعلبی کی طرح شروع میں روایات کی سندیں ذکر کی گئی ہیں کتاب میں مطلق روایات ذکر کرتے ہیں مثلاً قال ابن عباس کذا قال ایماہ کذا کذا۔ البتہ مقدمہ کی اسانید کے سوا اگر کوئی سند آتی ہے تو اسے ذکر کرتے ہیں اس میں مضاعف سے بھی روایات لی گئی ہیں۔ کبھی بعض اسرار الہیات بھی ذکر کرتے ہیں کبھی اشکال وارد کر کے اس کا جواب بھی دیتے ہیں کتاب چونکہ مختصر ہے اس لئے اسے لن کثیر و خازن کے ساتھ چھاپا گیا ہے تاہم ہمارے پاس جو

خازن ہے اس کے ساتھ دارک ہے۔

المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیہ:-

مؤلف هذا التفسیر هو ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسي المغربي الغرناطي الحافظ القاضي وكان مولده سنة احدى ولثمانين واربعماية ٤٨٩ وتوفي ٥٤٦ من الهجرة وقيل غير ذلك.

ابن فرحون نے انہیں ماہکی بالسلک قرار دیا ہے آپ انتہائی جید عالم فقیر عارف بالاحکام والحدیث والتفسیر تھے۔ نحو، لوب، نظم اور نثر میں بڑے ماہر تھے۔ یہ کتاب دس جلدوں میں ہے بڑی خوبیوں کی حامل ہے مگر ابھی تک باقاعدہ مطبوع نہیں ہوئی بلکہ ذہنی کتب ہیں ”ویوجد منه فی دار الکتاب المصرية اربعة اجزاء فقط الجزء الثالث والخامس والثامن والعاشر“ اس میں اکثر روایات ابن جریر کی تفسیر سے لی گئی ہیں۔ اکثر اشعار سے استشاد کرتے ہیں کبھی عام لغت سے بھی استدلال کرتے ہیں حتیٰ کہ ابن جبران نے اسے تفسیر زخمری پر فوقیت دی ہے لیکن حق یہ بھی کہتے ہیں۔

”وتفسیر ابن عطیہ خیر من تفسیر الزمخشری

واصح نقلاً وبحثاً وابعاد من البدع وان اشتمل علی

بعضها بل هو خیر منها بکثیر“

ابن اس آیت کی تفسیر سے ”للذین احسنوا الحسنی وزیادة“ الایہ

بعض علماء نے ان پر اعتراض کی طرف میل کا الزام لگایا ہے وہ اس طرح کہ انہوں

نے اس پر حدیث نقل کر کے لولا یہ کہا ہے کہ مولودہ لربادی تعالیٰ ہے پھر دوسرا قول نقل کر کے ”وقالت فرقة الحسنی“ ہی الحسنة والزیادة ہی تضعیف الحسنات الی سبعمائة“ کہتے ہیں ”وهذا قول بعضه النظر ولولا عظم القتالین بالقول الاول لترح هذا القول“ پھر اس قول ثانی کی وجوہ ترجیح بیان کی ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر (المعروف بتفسیر لن کثیر):-

مؤلف کا نام ہے الحافظ شہداء الدین ابو الفداء اسماعیل بن عمرو بن کثیر بن ضوء بن کثیر بن ذریع البصری ثم الدمشقی الفقیہ الشافعی المتوفی ۷۴۶ھ اپنے والد کے انتقال کے بعد اپنے بھائی کے ہمراہ سات سال کی عمر میں دمشق آئے (یہ وہ زمانہ تھا کہ خلافت عباسیہ کے زوال اور تاتاریوں کی چٹائی سے عالم اسلام کمزور ہونے کے بعد اللہ نے مجددین ملت پیدا فرمائے تھے) دوسروں کے علاوہ ابن تہیہ سے بھی علم سیکھا پتا نام یہ اپنے استاد ابن تہیہ کی طرح تدوین نہیں ہیں۔

اللہ نے ان کو علمی ذوق اور بے پناہ صلاحیت سے نوازا تھا حتیٰ کہ ان کے شیوخ و اقربان ان کے علم و فضل کا اعتراف تھے تقریباً تمام علوم مدونہ میں مہارت رکھتے تھے مگر تفسیر و حدیث اور تاریخ میں آپ کی مہارت تامہ مسلم ہے۔ مکتب عنہ تفسیر کے علاوہ آپ کی شہرہ آفاق کتاب البدایہ والنہایہ فی التاريخ نہایت مفید ہے آپ نے احکام میں ایک بڑی کتاب لکھنے کا کام شروع کیا تھا مگر اسے پورا نہ کر سکے اسی طرح بخاری کی ایک شرح بھی شروع کی تھی۔ مفسر اور مؤرخ ہونے

الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن للثعالی :-

مؤلف الجواهر هو ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالی الجزائری المملکی الامام الحجة العالم العامل الزاهد كان من اولياء الله المعرضين عن الدنيا واهلها ومن خيار عباد الله الصالحين.

وبین انه رحل من الجزائر لطلب العلم فی آخر القرن الثامن فدخل بجاية ثم تونس ثم رحل الی مصر ثم رجع الی تونس ویقول هو: لم یکن بنونس یومئذ من یقوتنی فی علم الحدیث اذا تكلمت اقتصوا وقبلوا ما اروه تواضعا منهم وانصافا واعترافا بالحق.

اس بیان سے ان کے علمی ذوق و مقام کا اندازہ ہو جاتا ہے خصوصاً علم حدیث میں مذکورہ تفسیر کے علاوہ مؤلف کی اور بھی مفید تالیفات ہیں جن میں "الذہب اللدنی فی خراب القرآن العزیز تہذیب الاخوان فی اعراب بعض آیات القرآن و کتاب جامع الامامات فی احکام العبادات" وغیرہ شامل ہیں۔

ان کتابوں سے ان کا تفسیر میں اعلیٰ درجہ معلوم ہوتا ہے اس پر تبصرہ کے لئے ان کے التزامات کا بیان کافی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"لقد ضمنت بحمد الله المهم مما اشتمل عليه

تفسير ابن عطية وزدته فوائد جمعة من غيره من

كتب الائمة ولغات هذه الامة حسبما رايتہ او رويتہ

عن الاثبات وذاك قريب من مائة تالیف وما فيها

سے ساتھ آپ محدث بھی تھے مگر عام محدثین کی طرح سرسری اور ہلکی اکثر نہیں پڑھتے تھے۔ اللہ نے آپ کے علم میں بڑی برکت دی تھی جس سے انکے نامور شاگردوں کے علاوہ آج تک لوگ فیض یاب ہو رہے ہیں۔

ان کی تفسیر کو تفاسیر ماثورہ میں بہت شرت حاصل ہے خصوصاً عرب ممالک میں تو اسے کتاب ثانی بعد کتاب ابن جریر کا درجہ دیا گیا ہے گویا یہ تفسیر ابن جریر کا حاصل و خلاصہ ہے۔

کتاب میں طرز تفسیر القرآن بالقرآن اور بالا احادیث و آثار اختیار کیا گیا ہے شروع میں آیت کی آسان الفاظ میں تفسیر کرتے ہیں اس پر دیگر متناسب آیات سے استشاد کرتے ہیں پھر اس کے بعد متعلقہ احادیث و اقوال ذکر کرتے ہیں ترجیح ماہو الراخ اصول حدیث کی روشنی میں کرتے ہیں عموماً سن بڑے کمین الی حاتم اور ابن عطیہ وغیرہم تہذیب میں مفسرین کی تفسیر نقل کرتے ہیں۔ اگر ضعیف روایات ہوں تو ان کے ضعف کی نشاندہی کرتے ہیں اگر اسرائیلی روایات ذکر کرے تو بھی اس پر عدم جزم و عدم تقدیق کی تلقین کرتے ہیں۔ چنانچہ مسائل فقہی بھی ذکر کرتے ہیں مگر ان میں خلو نہیں اس کے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے جو عموماً ثنویہ سے مستفاد ہے یہ پہلے معالم الاعتزلی للہفوی کے ساتھ چھپی تھی مگر اب الگ چار ضخیم جلدات میں ہے پھر کتبوں نے مکرات حذف کر کے اسے ایک جلد میں بھی شائع کیا ہے۔

بہر حال یہ کتاب نہایت مفید اور بے خطر ہے۔ سیوطی اور زرقانی

دونوں فرماتے ہیں "انه لم یؤلف علی منطلہ مثله۔"

تعداد پانچ سو سے تجاوز ہے بلاشبہ ان کی تمام کتب انتہائی مفید ہیں۔ شرق سے غرب تک اللہ نے انہیں شہرت و کثرت دی ہے (ان کی ایک خاص کرامت یہ بھی تھی کہ ایک آنکھ سے اندھ اور دوسری آنکھ سے کھٹے میں مدد دیتے تھے اس لئے ان کے شاگرد) دقوی نے لکھا ہے: "عانت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كرايس تاليفاً وتحريراً"

وكان اعلم اهل زمانه بعلم الحديث وفنونه ورجالاته وغريباً ومتناً وسنناً واستنباطاً للاحكام ولقد اخبر عن نفسه انه يحفظ مائتي الف حديث قال "لو وجدت اكثر لحفظت" ولما بلغ الاربعين سنة تجرد للعبادة وانقطع الى الله تعالى واعرض عن الدنيا واهلها وترك الافشاء والتدريس واعتذر عن ذلك في مؤلف سماه بالتفيس ببر حال ان کے فضائل کہتے سے قلم کا زور قاصر ہے۔ اپنی تفسیر پر خود اقبال نور در منثور کے مقدمہ میں تبرہ کچھ اس طرح فرمایا ہے۔

"وقد جمعت كتاباً مستنداً فيه تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم فيه بضعة عشر الف حديث ما بين مرفوع وموقوف وقد تم ولله الحمد في اربع مجلدات وسميته "ترجمان القرآن".

پھر در منثور کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ مذکورہ کتاب "ترجمان القرآن" میں اسانید بھی مذكور تھیں اس لئے کتاب میں طول محسوس ہوا جبکہ لوگوں کی بہتیں پست ہو چکی ہیں اس لئے اسانید کو حذف کر کے صرف متن حدیث پر اکتفاء کر کے اسے مختصر بنایا گیا جس کا نام "الدرد المنثور فی

تالیف الا وهو لامام مشہور بالدين ومعدود في المحققين"

ان کے رموز کی وضاحت اس طرح ہے "ت" کے معنی قلت "یمین" سے مراد ان علیہ "ص" سے مراد صفاقی خود ہیں یا یوحیان مگر وہ حیان کی روایت چونکہ بواسطہ صفاقی کی ہے اس لئے "ص" دونوں کی طرف اشارہ ہے یا قال الصفاقی کہتے ہیں اگر یوحیان پر اضافہ ہو تو اس کی علامت "م" ہے۔ اپنی توجیہ پر "قلت" کہتے ہیں۔

احادیث میں اذکار و دعوات کے باب میں اکثر نووی پر نور ترغیب و ترہیب میں عموماً تذکرہ لفرطی پر نور اضافہ کے لئے کتاب الصالح للبخوی پر اعتماد کرتے ہیں روایت کا مقام بھی بتاتے ہیں۔ بہر حال کتاب مفید ہے یہ کتاب چار جلدوں میں الجوزائے چھپی ہے۔

الدرد المنثور فی التفسیر الماثور للسیوطی :-

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين ابو الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد السيوطي الشافعي المتوفى ٩١١ هـ. حافظ سيوطي کا تعارف گو کہ محتاج بیان نہیں مگر حسب التزم مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ آپ کی پیدائش ۸۵۹ھ میں ہوئی جب آپ کی عمر پانچ برس کی ہوئی تو والد ماجد کا انتقال ہو لو والد کی وصیت کے مطابق آپ علماء کی جماعت کی سرپرستی میں رہے جن میں ایک کمال بن ابراہیم ہیں۔ چھین سے ہی تحصیل علم میں مشغول ہو گئے بہت سے متون یاد کر لیے تھے ان کی تصنیفات کی

- (1) مفاتیح الغیب (للفخر الرازی)
 - (2) انوار التنزیل و اسرار التأویل (للبیضاوی)
 - (3) مدبرک التنزیل و حقائق التأویل (للسنسی)
 - (4) لباب التأویل فی معانی التنزیل (للعاززی)
 - (5) البحر المحیط (لابی حجاز)
 - (6) غرائب القرآن و رغائب الفرقان (للبیضاوی)
 - (7) تفسیر لحدائق (لحدائق)
 - (8) انشراح البصیر فی الإیانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر (للعظیم الشریفی)
 - (9) ارشاد العقل السلیم الی مزابا الكتاب الکریم (لابی السعدی)
 - (10) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم بالسبع المثانی (للآلوسی)
- مفتاح الغیب :-

مؤلف هذا التفسیر هو ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسین الطبرستانی الرازی الملقب بفخر الدین الشافعی المتوفی ۴۶۰ھ۔ سبب وفات کرامیہ کا زیر پانا ہو کہ مناظروں میں ان سے بہت تنگ تھے۔ آپ کو تمام علوم عظیم و کھلی پر عبور حاصل تھا علوم سے زیادہ آپ کی اور آپ کے والد کی تقریر و خطبات کو بہت شہرت حاصل تھی اس لئے آپ ابن الغضائیب کے نام سے معروف ہوئے آپ کی تفسیرات کا دائرہ بہت وسیع ہے جن میں چند نامور کتابیں یہ ہیں۔ "المطالب العالیہ" فی علم الکلام و "کتاب البیان

التفسیر المأثور" تجویز کیا اس کتاب میں روایات کو جمع کیا ہے مگر جرح و تعدیل صحیح و تضعیف نہیں کرتے ہیں گویا اس کتاب کے مطالعہ کے دوران احتیاط کی ضرورت ہے۔ بہر حال کتاب جامع اور مفید ہے چھ جلدوں پر مشتمل اور متداول ہے۔

انہوں نے القان کے آخر میں ایک اور تفسیر کا حال بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کسی اور تفسیر دیکھنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ القان اس کا مقدمہ ہے اس کا نام "مجمع البحرین و مطلع البدرین" رکھا ہے مگر شاید وہ تفسیر یا تو مکمل نہ کر سکے یا پھر وہ مفقود ہو گئی۔ واللہ اعلم و علیہ التمس

یہ وہ تفسیر ہیں جن میں زیادہ تر اعتماد روایت پر کیا گیا ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس میں روایت کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے۔

اس کے برعکس تفسیر ہارای یا بالدرایہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ان میں معقول و غیرہ کا پہلو نمایاں ہے یہ مطلب نہیں کہ ان میں روایات نہیں ہیں۔ تدبر و تفکر و تفکر

التفسیر بالرائی الجائز :-

اس عنوان کے تحت وہ مشہور تفسیریں آئیں گی جن میں زیادہ تر تفسیر بالروایہ کے بجائے دوسرے جائز ذرائع و آیات سے کام لیا گیا ہو پھر چاہے وہ صناعت نحوی کی مدد سے یا عقلی یا فلسفی یا پھر اسرائیلی روایات وغیرہ سے ہو گو کہ ان کے اندر بھی احادیث نبویہ و اقوال صحابہ و تابعین و دیگر مشیرین ہوں گے تو مگر علی الاقل۔ وہ یہ ہیں۔

کہ شے تو سخت کرتے ہیں مگر جو بات دیکھ سے دیتے ہیں، آیت کی تفسیر کرتے وقت مذاہب فقہاء کو بیان کر کے مذہب شافعی کو ترجیح دیکر اس پر دلائل بیان کرتے ہیں صرف یہی نہیں بلکہ ساتھ ساتھ مسائل اصولیہ، نحوییہ، بلاغیہ وغیرہ بھی مدد تفصیل سے بیان کرتے ہیں حتیٰ کہ بعض علماء نے یہاں تک کہہ دیا "فیہ کل شیء الا التفسیر"۔

انوار التنزیل و اسرار التاویل للبیضاوی :-

مؤلف هذا التفسیر هو القاضي ناصر الدين ابو الغيور عبد الله بن عمر البيضاوی الشافعي المتوفى ۶۸۵ھ او ۶۹۱ھ عمى القولین۔ کان من بلاد فارس۔ آذربایجان کے قرب و جوار کے رہنے والے تھے شیراز میں قاضی رہے۔ قال السبکی "کان اماماً مبرزاً نظاراً خیراً صالحاً متعبداً"۔

آپ کی متعدد تصنیفات ہیں ان میں جیب فرماتے ہیں "تکلم کل من الائمة بالشاء علی مصنفاته ولولم یکن له غیر المنہاج الیوجیز لفظہ المحرر لکفاء" مذکورہ تفسیر اور منہاج کے علاوہ شرح المنہاج فی اصول الفقہ کتاب الطوائف فی اصول الدین وغیرہ قابل قدر تصنیفات ہیں۔ تفسیر بیضاوی گویا تفسیر کشاف للزمخشری، تفسیر کبیر للرازی اور تفسیر الراغب تینوں کا خلاصہ ہے، انہوں نے زمخشری کی طرح قواعد عربیہ کی روشنی میں تفسیر و تاویل کی ہے البتہ زمخشری کے اعتراضات سے گریز کیا ہے الا شاید وہ اور جیسے مصرع پر جنات کا تسلط ہوتا ہے یا سورہ ۲۷۵ کی آیت "الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی ینتعبط الشیطان من المس"

والبرهان فی الرد علی اهل الزیغ والطغیان" والمحصول فی اصول الفقہ وفی الحکمة "الملخص" و "شرح الاشارات" لابن سینا و شرح عیون الحکمة وفی الطلسمات "السر المکنون" و "شرح المفصل" "فی النحو للزمخشری" و "شرح الوجیز فی الفقہ للغزالی"۔ سورہ فاتحہ پر مکمل ایک جلد وغیرہ۔

مذکورہ تفسیر "تفسیر کبیر" کے نام سے معروف ہے کہ اس کے اندر انہوں نے کئی علوم و فنون کا ذخیرہ جمع کر رکھا ہے البتہ سن عاکان وغیرہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اس تفسیر کو مکمل نہیں کیا ہے اب سوال یہ کہ پھر کس نے اس کی تکمیل کی ہے اور کہاں سے کی ہے؟ اس کے حل میں علماء کی آراء مختلف ہیں راجح یہ ہے کہ سورہ الانبیاء تک امام رازی کی ہے آگے شباب الدین الخوئی کی یا تو اخیر تک یا پھر وہ بھی اسے مکمل نہ کر سکے پھر غم الدین القزوینی نے عملاً لکھا۔ واللہ اعلم بہر حال تکمیل کرنے والے نے کمال کیا ہے کہ اسی خط کو یہ قرار رکھا جس پر امام رازی چل رہے تھے اور یہ فرق محسوس نہیں ہونے دیا کہ مزید اور مزید عالیہ کی سرحدیں کہاں ملتی ہیں۔ فحزاه اللہ عنا

امام رازی کی رائے اگرچہ یہ ہے کہ قرآن کی آیات میں رابطہ بھی مجزوب ہے مگر پھر بھی رابطہ بین الآیات والصور کو بطور احسن بیان کرتے ہیں اس کے علاوہ امام موصوف نے علوم ریاضیہ اور فلسفہ کو بھی کافی جگہ دی ہے کہ اس دور میں ان علوم کا چرچا تھا تاہم ان کے شرافات سے متعلق ہرگز نہیں جانتے ان کے بہت سے اقوال کو رد کرتے ہیں البتہ "مقرر" کے اعتراضات کے انہوں میں جو طریقہ انہوں نے اختیار کیا ہے اسے ان جگہ وغیرہ بعض علماء نے پسند کیا ہے بایں طور

میں زخمی کی طرف جھکا گیا ہے۔

اس کتاب میں احادیث موضوعہ بھی بہت ہیں خاص کر سورتوں کے اوائل اور فضائل میں اس کتاب میں قراءتوں کا بھی اہتمام کیا گیا ہے البتہ ان میں متواتر قراءتوں کی شرط نہیں بلکہ شاذ بھی ذکر کرتے ہیں۔ باقی التراتات میں تفسیر کبیر کے طرز پر ہے مگر مع الاختصار اگر کوئی روایت یا قول ان کی نظر میں ضعیف ہو تو اسے تمریش کے سیغ سے ذکر کرتے ہیں مثلاً قبل یدال وغیرہما

یہ کتاب اپنی جامعیت، انضمام الحقائق اور لطائف و اشارات اور قنوں و قواعد کی وجہ سے مقبول تفسیر ہے علماء نے اس پر حاشیے لکھے ہیں یہاں تک عرصہ سے یہ شامل انساب و زبردس رہتی آئی ہے اگرچہ اسے مکمل نہیں دیکھا جاتا یہ مصنف کے افلاس نیت اور عند اللہ مقبول ہونے کی کملی علامت ہے اس کے حواشی چالیس سے متراکم ہیں مگر زیادہ تر مقبول حاشیہ حاشی شاذ زادہ حاشیۃ الشہاب النجفی اور حاشیۃ القنوی کا ہے۔

معلوم ہے کہ مولانا موسیٰ خان صاحب نے اس پر جو حاشیہ لکھا ہے وہ بیجاں جلدوں پر مشتمل ہے اگر یہ خبر صحیح ہو تو تفسیر بینظیری غالباً پہلی اور آخری تفسیر ہوگی جو باوجود متوسط حجم کے اتنی مخدوم کتاب بنی ہو اگر یہ حاشیہ اتنا مبسوط نہ بھی ہو تب بھی مولانا موسیٰ خان جیسے آدمی کا تفسیر کے لیے بینظیری کو منتخب کرنا بھی بڑی بات ہے۔

مدارک الترمذی و حقائق التأویل للنسفی :-

مؤلف هذا التفسیر هو ابو البرکات عبد اللہ بن احمد بن

محمود النسفی الحنفی المتوفی ۷۰۱ھ احد الزہا والمناخرین والائمة المعترین کان اماماً كاملاً عديم النظر فی زمانه رأساً فی الفقه والاصول بارعاً فی الحديث ومعانيه بصيراً بكتاب الله تعالى وهو صاحب التصانيف المفيدة المعبرة فی الفقه والاصول وغیرهما فمن مؤلفاته متن الوافی فی الفروع وشرحه الکافی وکنز الدقائق فی الفقه ایضاً والمنار فی اصول الفقه والعمدة فی اصول الدین وهذا التفسیر المبحث عنه 'و غیر ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء وتناولوها دراسةً وبحثاً.

یہ کتاب تفسیر مدارک کے نام سے مشہور ہے گویا یہ تفسیر بینظیری اور کشاف زخمی کا خلاصہ ہے البتہ اس میں اعتراض کی طرف کسی طرح میان معلوم نہیں ہوتا سید اول سے آخر تک مصنف اہل سنت والجماعت کے مذہب پر چلے ہیں۔ یہ کتاب متوسط ہے خازن کے حاشیہ پر مطبوع ہے اس میں لفظی حل آسان الفاظ میں کیا گیا ہے اس میں وجوہ اعراب و قراءات کو بھی جمع کیا گیا ہے بلاغت اور محسنات بدیع کو بھی جگہ دی ہے اسرار اور زہد کا پہلو نمایاں طور پر اجاگر کیا ہے سوالات کے جواب دیتے ہیں آیات سے متعلقہ فقہی مسائل مختصر بیان کرتے ہیں اور مذہب حنفی کو ترجیح دیتے ہیں اس میں اسرائیلیات بہت کم ہیں کبھی کبھی ان پر جرح بھی کرتے ہیں۔ وقد نفع اللہ بہ الناس کما نفعہم بغیرہ من مؤلفاته رحمہ اللہ تعالیٰ۔ قطع نظر حنفیت سے مجھے یہ تفسیر بہت پسند ہے۔

لباب التاویل فی معانی التقریل للخاصون :-

مؤلف هذا التفسير هو علاء الدين ابو الحسن علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي الشافعي الصوفي المعروف بالخازن المتوفى ۷۴۱ هـ. اشتهر بالخازن لانه كان خازن كتب خانقاه السيماطية بدمشق.

بغداد میں ۷۷۸ھ کو پیدا ہوئے پھر دمشق چلے گئے تھے علم کو اپنا مشغلہ بنایا صوفی حراج اور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے تھے نہ کوہہ تفسیر کے علاوہ آپ کی مندرجہ تصنیفات بھی ہیں۔ شرح عمدة الاحکام و مقبول المنقول و س جلدوں میں ہے جس میں کتب ست مؤلفات سنن دار قطنی اور مسند الشافعی و احمد کو اب کی ترتیب کے لحاظ سے جمع کیا ہے سیرت نبویہ میں بھی ایک مفصل کتاب لکھی ہے۔

تفسیر خازن دراصل بغوی کی معالم التقریل میں اختصار کر کے اس پر دیگر حنفیہ مین کی تحاشیر سے روایات حذف السنہ کا اضافہ کر کے لکھی گئی ہے تاہم کتب احادیث کی روایات کا خوالہ دیتے ہیں اشارۃً جیسے بخاری کے لئے (غ) مسلم کے لئے (م) دونوں کے لئے (ق) یا صریحاً نام لیکر جیسے رواہ ابو داؤد وغیرہ۔ اس میں قصص کے باب میں اسرائیلی روایات کی بھرمار ہے مزید یہ کہ ان روایات پر جرح بھی نہیں کرتے ہیں الا ہلایا وادرا کبھی کبھی فروغ وغیرہ کے عنوان سے مسائل متفرعہ بھی ذکر کرتے ہیں علاوہ ازیں اپنے مخصوص فن یعنی زہد و تصوف کو بھی جگہ دیتے ہیں۔ حاصل یہ کہ یہ تفسیر دیگر مستند تحاشیر کا خلاصہ ہے جس

میں مصنف کے قول ان کے کوئی تصرف اپنی طرف سے نہیں کیا ہے قطع نظر اسرانیات سے کتاب بہت مفید ہے۔

البحر المحيط لابی حیان :-

مؤلف هذا التفسير هو اثير الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي الحباني الشهير بابي حيان المتوفى بمصر ۷۴۵ هـ.

۷۵۳ھ میں پیدا ہوئے اندلس کے علاوہ افریقہ کے علماء سے بھی پڑھائے قراءات میں بہت ماہر اور مشہور تھے اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے خود فرماتے ہیں۔

"وعدة من اخذت عنه اربعمائة وخمسون شخصاً

واما من اجازني فكثير جداً قال الصفي "لم ارد قط

الا يسمع او يشتغل او يكتب او ينظر لي كتاب ولم

ارد على غير ذلك".

قراءات کا علم اسکندریہ میں اور اب وقت کا مصر میں حاصل کیا۔

اشعار، صرف اور نحو میں آپ کی شہرت پوری دنیا پر چھائی ہوئی تھی ان علوم کے علاوہ تفسیر حدیث تراجم رجال اور ان کے طبقات خصوصاً مغاربہ کے بارہ میں آپ ید طولی کے مالک تھے۔ آپ کی تصنیفات میں بحر محیط (الذی نحن بصدده الآن) غریب القرآن و شرح التسمیل و نہایۃ الاعراب و خلاصۃ البیان اور شاطیئہ کی طرح بہت سے ایک موزون کتاب شامل ہیں۔ آپ پہلے ظاہری المذہب تھے پھر اسے

ترک کر کے امام شافعی کے مقلد ہو گئے۔

تاہم تقریباً انھوں نے پندرہویں صدی کے اختتام پر غائباً پیدا ہوئے ہیں واللہ اعلم۔
یہ تفسیر گویا تفسیر کبیر میں اختصار اور کشف وغیرہ کے اضافے کا مجموعہ ہے البتہ نازن کے برعکس یہ اپنا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ ان پر تشیع کا الزام ہے مگر شاید یہ صحیح نہ ہو کیونکہ ایک تو ان کی تفسیر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو بظاہر اہل سنت کے خلاف ہو دوسرے یہ خود فرماتے ہیں۔

وانی لم اعل فی هذا الاملاء الا الی مذهب اهل السنة والجماعة فیهت اصولہم ووجوہ استدلالہم بها وماورد علیہا من الاعتراضات والاجوابہ عنہا“ واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم
والکتاب مطبوع علی ہامش تفسیر ابن جریر الطبری
ومتداول بین اهل العلم۔

تفسیر الجلالین لجلال الدین المحلی وجلال الدین السيوطی :-
اس کتاب کے مصنف دو حضرات ہیں۔ (۱) جلال الدین المحلی (۲) جلال الدین سیوطی

سیوطی کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اور محلی جو ہے فوجہا لالدین محمد بن محمد بن ابراہیم المحلی الشافعی تخلص زانی العرب المتوفی ۸۶۳ھ۔ آپ ۹۷ھ میں پیدا ہوئے انتہائی ذہین تھے خود فرماتے ہیں ”ان فیہ لایقبل الخطاء“ حق گوئی اور عالم تکرانوں کی تردید میں آپ پیش پیش رہتے تھے اس بارے میں کسی قسم خطرہ کی پردہ نہیں کرتے تھے کام ان کے پاس آتے مگر توجہ نہیں دیتے آپ کو قضاء اکبر کی

مذکورہ تفسیر آٹھ جلدوں میں ہے اہل علم کے ہاں بہت مقبول و متداول ہے اس میں وجوہ اعراب اور مسائل نحویہ کو خوب اجاگر کیا گیا ہے علاوہ ازیں قراءات ’سبب النزول‘ ناخ و منسوخ‘ علوم بلاغت اور مسائل فقہی بھی بیان کرتے ہیں۔ پہلے لفظ کے مفرد پر بحث کرتے ہیں پھر آیت کی تفسیر ’پھر سبب نزول‘ کو نہایت خوبصورت و ناقص سے رہا اس میں قراءات ’علم عربیت کے لحاظ سے توجیہ مسائل نحویہ میں عموماً زحزحری اور ابن عطیہ کی پیروی کرتے ہیں جبکہ مفسرین کے اقوال نقل کرنے میں اپنے استاد جمال الدین محمد بن سلیمان المقدسی المعروف بآئین قیوب کی کتاب ”کتاب التحریر والتجہیر التفسیر لاقوال آئمۃ التفسیر“ پر عموماً اقتفاء کرتے ہیں۔

غرائب القرآن و غائب القرآن للسيابوری :-

مؤلف هذا التفسیر نظام الدین ابن الحسن بن محمد بن الحسین الخراسانی السیابوری المعروف بالنظام الاعرج اصلہ من مدینۃ قم۔

آپ کو لغت عربیہ اور تفسیر میں ایک خاص مہارت اور ذوق نصیب ہوا تھا زبد ’تقویٰ اور تصوف میں بھی آپ اعلیٰ مقام پر فائز تھے آپ کی مصنفات میں شاید کفن حاجب پر شرح جو شرح النظام سے مشہور ہے ’تفسیر الدین طوسی کی ’مذکرۃ الحواشی فی علم البیان‘ پر شرح لکھی ہے۔ ورسائل فی علم الحساب اور کتاب فی لوقاف القرآن شامل ہیں۔ تاریخ وفات معلوم نہ ہو سکی

السراج المنیر للخطیب الشربینی:

مؤلف هذا التفسير شمس الدين محمد بن محمد الشربيني
القاهري الشافعي الخطيب المتوفى ٩٧٧ هـ - آپ کے علمی مقام کا
اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ان کے اساتذہ نے اپنی موجودگی میں درس اور
افتاء کی اجازت انہیں دے رکھی تھی۔ یہ چیز اگرچہ آج عام ہے مگر احتیاط
اور ادب کا تقاضا یہ ہے کہ بڑے علماء کے ہوتے ہوئے فتویٰ نہیں دینا چاہیے
۔ اہل مصر ان کے علم و عمل پر متفق تھے۔ مذکورہ تفسیر کے علاوہ ان کی دو
اہم کتابیں کتاب المنہاج اور کتاب التنبیہ کی شرح شامل ہیں۔ تفسیر میں اصح
الاقوال ضروری اعمالات قراءات متواترات، جوابات الاشکالات،
المناسبات بین الآیات اور فقہی مسائل التلیلات ذکر کرتے ہیں۔ احادیث
ضعیفہ اور موضوعہ میں زحرفی اور بیضاوی کا تعقب بھی کرتے ہیں۔ کتاب
میں اگرچہ اسرائیلی روایات ہیں مگر ان کی نشاندہی اور تضعیف کرتے
ہیں الاقلیاء واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لابن السعدي:

مؤلف هذا التفسير هو ابو السعود محمد بن محمد بن
مصطفى العمادى الحنفى المتوفى ٩٨٢ - ولد في ٨٩٣ بقرية
قريه من القسطنطينية.

بڑے علمی گھرانے میں سائنس لیا اسی میں پرورش پائی نشوونما حاصل
کی اور تعلیم حاصل کی۔ پہلے ترکی کے مختلف مدارس میں تدریس کرتے رہے پھر

پیشکش کی گئی مگر اسے بھی ٹھکرایا تجارت پیشہ تھے آپ کی تصنیفات ساری مقبول
ہوئیں ان میں شرح جمع الجوامع فی الاصول وشرح المنہاج فی فقہ الشافعیہ وشرح
الدرقات فی الاصول اور یہ تفسیر شامل ہیں۔

انہوں نے تفسیر لکھنے کا آغاز سورۃ کاف سے کر کے اخیر تک مکمل
کرنے کے بعد سورۃ الفاتحہ سے شروع کیا مگر آگے بڑھنے سے پہلے آپ کا انتقال
ہوا پھر ان کے بعد جلال الدین سیوطی آئے انہوں نے سورۃ البقرہ سے سورۃ
الاسراء کے اخیر تک لکھی اور سورۃ الفاتحہ کو اخیر میں ملحق کر دیا تاکہ جلال علی کی
تفسیر ایک طرف اور ان کی دوسری طرف ہو جائے۔ کشف الظنون کی عبارت
میں یہاں غلط ملط ہے جس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ غلطیہ

کتاب نہایت مفید اور جامع ہے اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت
اس لئے نہیں کہ یہ مدارس میں درسی اور داخل نصاب ہے تاہم اس کی
خاص بات یہ ہے کہ جلال الدین سیوطی نے اپنا حصہ صرف چالیس دنوں
کی مدت میں مکمل کیا وہ خود فرماتے ہیں "انه ألف الجزء الذى ألفه
فى قدر ميعاد الكلم وهو اربعون يوماً"۔ اسی طرح اس میں اس
نقطہ اور طرز اور شرط کو برقرار رکھا جس کا التزام محلی نے کیا تھا سوائے
چند مواضع کے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا ہے کہ کتاب کے دونوں حصوں میں
فرق ہے ان مواضع کی تعداد بھی دس سے کم ہے کتاب اپنے اختصار کے
باوجود بہت مخدوم ہے اس کی کئی شروحات و حواشی ہیں جنہیں جمل
وصادی مشہور ہیں۔

روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی للآلوسی :-

مؤلف هذا التفسیر هو شهاب الدین السید محمود افندی
الآلوسی الحنفی البغدادی المتوفی ۱۲۷۰ھ کان رحمہ اللہ شیخ
العلماء فی العراق وآية من آیات اللہ العظام ونادرة من نواذر الایام
جمع کثیراً من العلوم حتی أصبح علامة فی المنقول والمعقول فہامة
فی الفروع والاصول.

تیرہ سال کی عمر میں تدریس وتالیف کا کام شروع کیا اختائی زیرک
تھے۔ خود فرماتے تھیں ”ما استدعت ذہنی شیئاً فحاننی اولاد عوت
فکری لمعضلة الاواحانی“۔ اختلاف للذہاب کے باب میں بڑی
معلومات کے حامل تھے۔ تفسیر کے معاملے میں خود اس کے مقدمہ میں
فرماتے ہیں کہ مجھے گمان ہے قرآنی معلومات اور اس کے کنومات کے انکشاف
کی دلچسپی اور مطلب تھی۔

چونکہ آپ کا زمانہ مکڑ ہے اس لئے ان کی تفسیر میں یہ خوبی ہے کہ
سبب اکثر معتبر تقائیر کی روشنی میں لکھی گئی ہے مثلاً تفسیر بن علیہ، تفسیر ابی
حیان، تفسیر کشاف، تفسیر ابی السمو، تفسیر بیضاوی اور تفسیر کبیر وغیرہ۔ اگر
ان تقائیر میں کسی رائے سے ان کو اختلاف ہو تو اس پر بعد النقل رد کرتے ہیں۔
مذہب حنفی کو ترجیح دیتے ہیں بعض سے ان کو سلفی مذہب قرار دیا ہے لیکن یہ بات
مراسر غلط ہے آپ کے سنی ہیں تاہم مزاج میں سختی نہیں ہے۔

چونکہ یہ تفسیر سبب تمام تقائیر کا مجموعہ یا خلاصہ بالفاظ دیگر قدر

تہنیتیہ اور اس کے بعد روم آئی کے قاضی منتخب ہوئے ان کے فتویٰ کا طرز
مشہور ہے اور قابل رشک ہے۔ ان کے مرثیے کا ایک شعر آپ بھی پڑھئے :-

ما العلم الا ما حوت حقیقة

وعلوم غیوک فی الوری کسراب

ابو ایوب انصاریؓ کے جوار میں مدفون ہیں۔ جب کتاب کا کچھ
حصہ سلطان سلیمان خان پر پیش کیا گیا تو انہوں نے اسے بے حد سراہا اور
انعام میں روزانہ پانچ سو کے حساب سے تنخواہ ہر ہادی پھر تکمیل پر مزید
انعام دیا۔

اس کتاب میں انہوں نے عموماً زعفری و بیضاوی کی پیروی کی ہے
یعنی وجوہ اعراب و بلاغت و عربیت میں لیکن مسلک کے لحاظ سے زعفری کی
تردید کرتے ہیں اس میں چند چیزیں نمایاں ہیں مثلاً بلاغت، اسرار اجاز، فصل
وصل، ہیجاز، اقطاب، تقدیم و تاخیر اور تراکیب قرآنیہ میں معانی و تفسیر کا بیان
اسی طرح آیات میں مناسبات اور ذکر القراءات اس میں اسرائیلی روایات کم
ہیں اور جو ہیں وہ بصیغہ ترمذی میں ہیں البتہ ضعیف راویوں کی روایات لینے ہیں
جیسے کلبی عن ابی صالح مگر یہ قصص میں و مسائل فقہیہ کم ذکر کرتے ہیں اس
کے علاوہ وجوہ اعراب میں مسائل نحویہ اور تراکیب کے لئے مفید ہے متوسط
الکلم پانچ جلدوں میں ہے۔ صاحب اللہ المنظوم فرماتے ہیں ”وقد اتی فیہ بسا
لم تسمح بہ الا زمان“ اس لئے ابو السمو خطیب المنصرین کا لقب حاصل
کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

مشرک ہے اس لئے اس میں دو سب کچھ ہے جو سادہ تفاسیر میں موجود ہیں۔

البتہ اسر انبیاء اور کلمہ بات پر سخت تنقید کرتے ہیں تاہم اس میں تفسیر صوفی کا پسوہ انماہاں ہے۔ پھر سن لو کہ تفاسیر کی یہ تقسیم یعنی بالروایہ و بالدرایہ یا مقابرا اکثر و ائلب کے ہے۔ فلیحفظ

التفسیر النقصی :-

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ راجع قول کے مطابق حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے تمام احکام و معانی و اسرار بحیث لا یغفل عنہ شیئا بیان نہیں فرمائے ہیں بلکہ جب آیت یا سورت نازل ہوتی تو حسب موقع اس کی تفسیر بیان فرماتے پھر اگر کوئی حادثہ پیش آتا تو صحابہ آپ سے رجوع فرماتے جس پر یا تو نئی وحی نازل ہوتی یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی آیت کی روشنی میں جواب مرحمت فرماتے تا آنکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو اور ایسے ایسے حوادث پیش ہونے لگے جن کے احکام کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح نہیں فرمائی تھی تو لوگ صحابہ کے پاس استفتاء لیکر آتے صحابہ اجتہاد کر کے جواب عنایت فرماتے بعض مسائل پر تو اصحاب کا اتفاق ہوتا مگر بعض میں اختلاف ہوتا تھا جن کی مثالیں فقہ و غیرہ میں موجود ہیں۔ چونکہ سب کا مقصد طلب حق ہوتا تھا اس لئے ایک دوسرے کی توجین و ابطال نہیں کرتے تھے جب ائمہ اربعہ کا زمانہ آگیا اور مزید نئے واقعات رونما ہونے لگے تو انہوں نے محسوس کیا کہ ایسا بیادنی اصول ہونا چاہئے جن کی بدولت استنباط آسان تر ہو جائے تب سے مذاہب اربعہ کی بنیاد پڑ گئی۔ مگر اس کے باوجود کہ ان میں بہت سے مسائل اختلافی تھے ایک دوسرے

کا احترام کرتے اور اگر فریق مقابل کی بات حق کی صورت میں نظر آتی تو اپنے موقف سے فوراً رجوع فرماتے اسی اخلاص و جذبہ کے تحت امام شافعی فرماتے ہیں "اناس عبال فی الفقه علی اسی حقیقۃ"۔ یہی نظریہ حق و معتدل ہے لہذا آج جو یہ رسم چلی ہے کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کو خلاف سمجھنا یا اپنے مذہب کی اس طرح ترجیح بیان کرنا جس سے دوسرے مذہب کی نفی ہو رہی ہو یا عملی طور پر یہ تعصب اور بے اعتدالی کا اثر ہے میرے خیال سے اگر اتنی ترجیح اپنے مذہب کی بیان کی جائے جس سے تقلد کے مذہب کا وزن دوسرے پر ڈر اسما جہنگت جائے تو بھی کافی ہے۔ بہر حال دور صحابہ سے استنباط الاحکام کا سلسلہ جاری تھا اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔ مگر من ادعی فعلیہ الیہاں

جن تفاسیر میں استنباط الاحکام کا عنصر چلی ہے ایسی تفاسیر کو تفسیر فقہی کہتے ہیں۔ "فہنذ کمر مائتقدہ مس"۔ اس قسم کی تفاسیر بھی اگرچہ زیادہ ہیں مگر طبع دانوں نے نگہی ہیں حتی کہ اہل نواہر نے بھی نگہی ہیں مگر ہمیں یہاں ان تفاسیر سے بحث کرنی چاہئے جو متداول اور مشہور ہوں اور ہمارے کام کی بھی۔

لہذا یہاں چار تفسیروں پر روشنی ڈالی جائیگی وہ یہ ہیں۔

- (۱) احکام القرآن للخصاص (الحنفی) (۲) احکام القرآن لکبیر الہوایسی (الشافعی) (۳) احکام القرآن لابن العربی (المالکی)
 - (۴) الجامع لاحکام القرآن لابی عبد اللہ القرطبی (المالکی)
- احکام القرآن للخصاص الحنفی :-

مؤلف ہذا التفسیر هو ابو بکر احمد بن علی الرازی

المشهور بالجصاص المتوفى ۳۷۰ ھـ، ولد رحمه الله ببغداد سنة ۳۰۵ خمس وثلاثمائة من الهجرة.

اپنے دور میں حنفیہ کے امام تھے۔ امام ابو الحسن انکرفی وغیرہ فقہائے عظام کے شاگرد ہیں مسائل میں اکثر وہ پیش امام کر فی کے موقف کے حامی رہتے ہیں۔ آپ کی مصنفات کافی ہیں مثلاً شرح مختصر انکرفی و شرح مختصر الطحاوی و شرح الجامع الکبیر للامام محمد بن حسن الشیبانی و کتاب اصول الفقہ اور اب القضاہ میں بھی ایک کتاب ہے۔

تفسیر میں فقہی ابواب کی ترتیب سے عموماً آیات سے بحث ہوتی ہے جو احکام سے متعلق ہوں مثلاً توسع بہت زیادہ ہے حتیٰ کہ کبھی متفقہ مسئلہ سے نقل جاتے ہیں۔ بعض کو ان سے یہ شکایت ہے کہ زبان سخت ہے اور یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان میں اعتراض اور معاویہ پر سوء ظن کی طرف مبالغہ پایا جاتا ہے مگر شاید یہ بات غلط ہو جہاں تک تصحیح کا الزام ہے تو اس لئے غلط ہے کہ ان کی عبارات سے جو پتہ چلتا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت معاویہ فضاہل میں خلفاء اربعہ سے کم ہیں اور یہ ایسی بات نہیں جس سے ان کو اہل سنت والجماعت سے باہر کیا جائے۔ رہا مسئلہ اعتزال کا تو اس کے لئے ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ سحر کی حقیقت سے منکر ہیں حالانکہ یہ مسئلہ تو اختلافی ہے اور یہ اختلاف صرف معتزلہ اور متکلمین کے درمیان نہیں بلکہ متکلمین بھی آپس میں اختلاف کرتے ہیں کہ آیا حرم میں تاثیر بھی ہے یا نہیں گو کہ جمہور کا تائید کے قائل ہیں۔

دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ روایت کے مسئلہ میں جو اس آیت کے ضمن میں بیان ہوا "لا تدرکہ الا بصار" کہتے ہیں "معناه لا تراء الا بصار وهذا

تمسح بنفی رویۃ الابصار" تو یہ اعتراض بلاشبہ وزنی ہے کیونکہ اس سے اگلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ باہوم نفی روایت کے قائل ہیں مگر یہ بات ذہن میں رہے کہ ایک آیت میں تاویل کرنے سے یا ایک بات میں کسی طبقہ کی بیرونی کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس طبقہ کے تمام عقائد و احکام سے متفق ہے مثلاً کسی حنفی مسلک کا صلہ دوسری میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے سے یہ ضروری نہیں کہ وہ شافعی ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم و علیہ اتم

بہر حال کتاب احکام فقہیہ میں مفید ہے تین جلدوں میں ہے متداول اور مقبول عند اہل العلم ہے۔

احکام القرآن لکلیا المرآسی الشافعی :-

مؤلف ہذا کتاب ہو عماد الدین ابو الحسن علی بن محمد بن علی الطبری المعروف بالکیا الہیراسی المتوفی ۵۰۴ ھـ لکھا بکسر الکاف وفتح الیاء المخففة معناه فی العجوبة الکبیر القدیر المقدم بین الناس۔ ولد رحمه الله ۴۵۰ ھـ اصلہ من خراسان ثم رحل عنها الی نساہور و تفقہ علی امام الحرمین ثم خرج من نساہور الی بیہق ثم الی العراق وتولى التدريس ببغداد کان فصیح العبارة حلو الکلام ومحدثاً فقیہاً۔

یہ تفسیر شافعیہ کے لیے تفسیر فقہی میں بڑی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ انکی زبان بھی جصاص کی طرح تیز ہے انہوں نے بھی تقریباً اپنی طرز اختیار کیا ہے جو امام جصاص کا ہے بلکہ تعصب میں اتنا ہے کہ وہ کہیں جیسا کہ ان کے مقدم

یہ اختیار کیا ہے کہ پہلے سورت لاتے ہیں پھر اس میں جتنی آیتیں احکام سے متعلق ہیں ان کا شمار پھر بالترتیب ہر آیت کی شرح کرتے ہیں مثلاً پہلی آیت اور اس میں اسے مسائل ہیں دوسری آیت اس میں اسے مسائل ہیں۔ علیٰ ہذا یہ تفسیر مابعدیہ کے لئے اہم ہے جیسے کہ اس سے پہلے شافعیہ اور اس سے پیوستہ حنفیہ کے لئے ہے ان کا لب و لہجہ بنسبت پہلے دو حضرات کے نرم اور متوازن ہے جیسا کہ عارضۃ الاحوذی میں ہے اگر فریق مقابل کی جنت قوی ہو تو اسے محکماً رد نہیں کرتے جیسا بلکہ اس کے ساتھ انصاف کرتے ہیں تاہم کبھی کبھی شافعی و مابعدیہ کے متعلق سخت جیلے بھی استعمال کرتے ہیں مگر شاید تقلید کو اس عنصر کی آمیزش سے دور رکھنا آسان نہ ہو اسمرانیات اور ضعیف احادیث سے استدلال کے تحت مخالف ہیں۔

الجامع لاحکام القرآن لابی عبد اللہ القرطبی المالکی :-

مؤلف هذا التفسير هو الامام ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرح (باسكان الرءاء والحاء المهملة) الانصاري الخزرجي الاندلسي القرطبي المفسر المتوفى ۶۷۱ھ۔ كان رحمه الله من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما ينفعهم من امور الآخرة.

مذکورہ بالا تفسیر کے علاوہ آپ کی مصنفات میں چند یہ ہیں۔ ”شرح اسماء اللہ العسیٰ“ و ”کتاب الذکاء فی الفضل الذکاء“ و ”کتاب الذکاء بامور الخلق“ و ”کتاب شرح التفسیر“ و ”کتاب قبح الخمر ص بالزبد والقائمة و رد ذل السوال بالکتب

کتاب سے ظاہر ہوتا ہے تاہم سخت زبان کے باوجود عبارات نرم ہیں جن میں ادب کا عنصر شامل ہے۔ البتہ امام جصاص کے لئے بڑے سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ و ”انما الاعمال بالنیات“ یہ کتاب ایک جلد پر مشتمل ہے۔

احکام القرآن لابن العربي المالکی :-

مؤلفه ابو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الاندلسي الاشيلي المتوفى ۵۴۳ھ۔ ولد رحمه الله ۴۶۸ھ و تأدب ببلده و قرء القراءات ثم رحل الى مصر والشام وبغداد ومكة وكان ياعد عن علماء كل بلد يرحل اليه حتى اتقن في الفقه والاصول وقيد الحديث واتسع في الرواية واتقن مسائل الخلاف والكلام وتبحر في التفسير الى غير ذلك من العلوم.

خاصہ یہ کہ اللہ نے آپ کو علم نافع اور عمل صالح کی دولت سے مالا مال فرمایا تھا آپ کی انتہائی مفید تصنیفات میں یہ احکام القرآن و کتاب المساکین فی شرح مؤطا امام مالک و کتاب القصص علی شرح مؤطا مالک بن انس و عارضۃ الاحوذی علی الترمذی و القواسم والعوام و المجموع فی اصول الفہم و کتاب النسخ و المنسوخ و تخیص التعلیص و کتاب القانون فی تفسیر القرآن العزیز و کتاب انوار الفجر فی تفسیر القرآن شامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ آخری کتاب یعنی انوار الفجر کو انہوں نے قریب سال میں مکمل کیا اس کی جلدوں اور اسی ہزار اور اق پر مشتمل تھی۔

اس کتاب میں مابہ الامتیاز یہ ہے کہ اس میں ہر سورت کو لیا گیا ہے البتہ حثان آیات سے کرتے ہیں جن سے احکام مستنبط ہوتے ہیں جس کا طریقہ

کر سکتا ہے لہذا ہر کس و کس کو ان کی تفاسیر کا مطالعہ نہیں کرنا چاہئے۔
دوسری بات یہ ہے کہ بعض صوفیہ پر وضع احادیث کا التزام ہے اور یہ
الزام کسی حد تک صحیح بھی ہے پھر بعض صوفیہ تو نصوص کے ظاہری مطالب سے
حٹ بھی نہیں کرتے ہیں گو کہ باطنیہ کی طرح وہ خواہر کے منکر نہیں اس لئے
احتیاط یہی ہے کہ ان تفاسیر سے گریز کیا جائے خاص کر طلب اور کم علم والوں کے
لئے۔

ان کی مشہور تفاسیر یہ ہیں۔

(۱) تفسیر القرآن العظیم للتسری :-

مؤلف هذا التفسیر هو ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس
بن عيسى بن عبد الله التسري المتوفى ۲۸۳ھ (تُسر بضم التاء
الاولى وسكون السين المهملة وفتح التاء الثانية بلد من الاهواز)
كان من كبار العارفين ولم يكن له في الورع نظير وكان صاحب
كرامات ولقى الشيخ ذالون المصري رحمهما الله تعالى بمكة.

(۲) ختائق التفسير للسلمي :-

مؤلفه هو ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى
الازدي السلمي المتوفى ۴۱۲ھ۔ كان رحمه الله شيخ الصوفية
وعالمهم بخراسان له يد الطولي في التصوف والعلم الغزير والسير
على سنن السلف.

مگر اس کے باوجود دوسرے صوفیہ کی طرح یہ بھی وضع احادیث سے

اس کے علاوہ بھی بہت سی مفید کتب ہیں ان کی تصنیفات کے
ناموں سے واضح یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ کس طرح متوجہ الی اللہ تھے۔ ان کی
یہ کتاب بلاشبہ ایک قیمتی اور نہایت مفید ہے عموماً توارخ اور قصص کو سادہ
کر کے ان کی جگہ احکام اور اول ذکر کئے ہیں قہر آراء، اعرابات اور تارخ
منسوخ کو بھی جگہ دی ہے۔ اہل بیخ و ملاقات کی تردید کا عنصر بھی اس میں
شامل ہے حدیث اور دیگر اقوال کے مختار بیان کرتے ہیں تفسیر کے
ساتھ ساتھ الفاظ غریبہ کی بھی وضاحت کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں
عربی اشعار سے استشاد پیش کرتے ہیں علاوہ ازیں اس کتاب میں اخلاقیات
اور روزمرہ کی زندگی کے آداب و احکام پر بھی سیر حاصل عٹ کی گئی ہے
کتاب کے شروع میں جو مقدمہ ہے وہ بھی علمی اور مفید ہے خاص کر علوم
قرآن میں بامعاوان ہے۔

ان کا مزاج بنسبت لئن العربی کے زیادہ نرم ہے حتی کہ دلیل قائم
ہونے کی صورت میں غیر مابہیہ کے قول کی بھی تصحیح کرتے ہیں اور باجائز لئن
العربی کے قول کی بھی تردید کرتے ہیں۔

التفسير الصوفي :-

تفسیر صوفیہ اور تفسیر باطنیہ کے درمیان فرق پہلے گزرا چکا ہے کہ
اول مقبول ہے ثانی مردود اور الحاد ہے۔ تاہم صوفیہ کی زبان سمجھنا مشکل ہے
اس لئے ان کی تفاسیر مطالعہ کرتے وقت آدمی صحیح نتیجہ پر پہنچنے میں غلطی

مطعون ہوئے۔ قال الخطیب قال محمد بن یوسف التیساوری القطلان:
كان السلمي غير ثقة يضع للصوفية - "گو کہ خطیب اس علم سے متفق نہیں
ہے۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں کہتے ہیں "وله کتاب يقال له حقائق
التفسير ولينه لم يصفه فانه تحريف"۔ اسی طرح دیگر تاقین کے بھی اقوال
ہیں۔

(۳) عراکس البیان فی حقائق القرآن لابی محمد الشیرازی:

مؤلفہ ابو محمد روز بہان بن ابی النصر البغلی الشیرازی
الصوفی المتوفی ۶۶۶ھ۔ اس تفسیر میں ظاہر کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا
گیا ہے اس کتاب کے مصنف کے بارہ میں کشف القنون میں ہے ولم نقف
على أكثر من هذا فی ترجمہ یعنی سوانح معلوم نہ ہو سکیں۔

التاویلات النجمیہ لنجم الدین دایہ وعلاء الدولہ السمنانی:

الف هذا التفسير لنجم الدين دايه ومات قبل ان يتمه فاكمله
من بعده علاء الدوله السمناني اما الاول فهو الشيخ نجم الدين ابو
بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الاسدي الرازي المعروف بدایہ
المتوفی ۶۵۴ھ۔ ويقال انه استشهد في حروب جنكيز خان. واما
الثاني فهو احمد بن محمد بن احمد بن محمد السمناني المتوفی
۷۳۶ھ۔ قال الذهبي: كان اماما جامعاً كثير التلاوة وله وقع في
النفس .

ان عرانی سے تحت اختلاف رکھتے تھے حتیٰ کہ ان پر کفر کا فتویٰ لگاتے

تھے کہتے ہیں کہ ان کی تفسیفات تین سو سے متجاوز ہیں۔

التفسیر المنسوب لابن عربی:

اس تفسیر کے بارے میں دور رائے پائی جاتی ہیں پہلی یہ کہ اس کا
مصنف ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ ہیں دوسری یہ کہ اس کا مصنف شیخ عبدالرزاق
القشاشی المتوفی ۷۳۰ھ ہیں۔ البتہ اس کی نسبت ابن عربی کی طرف اس کی
ترویج کے لئے کی ہے واللہ اعلم۔

یاد رہے کہ جولان عربی صوفی ہیں اور شیخ اکبر کے نام سے مشہور ہیں ان
کو ابن عربی بغیر الف لام کے لکھتے ہیں تاکہ التباس نہ رہے دوسرے ابن العربی
سے جن کا نام و تعارف گذر چکا ہے۔

تفاسیر شیعہ:

حضرت حسینؑ کی شہادت کے بعد ان کے پیروکاروں میں اختلاف
ہو گیا کہ اب حق امامت و خلافت کس کو ہونا چاہیے ایک گروہ نے کہا کہ حسنؑ کی
اولاد کو کیونکہ وہ بڑے بھائی کی اولاد ہیں دوسرے نے کہا نہیں جب انہوں نے
خود چھوڑ دیا ہے تو ان کی اولاد میں بھی منتقل نہیں ہوگی۔ اس فریق میں بھی باہم
اختلاف ہوا اور دو ہزار تین گیس ایک کا موقف یہ تھا کہ فاطمہؑ کی اولاد میں
ہونا چاہیے یعنی حضرت حسینؑ کا بیٹا دوسری جماعت نے کہا نہیں بلکہ حضرت محمد
بن علیؑ المعروف بابن الحسنیہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ اگرچہ فاطمہؑ کے بیٹے نہیں مگر
علیؑ کا بیٹے تو ہیں اور جب انہیں اولاد بھائی موجود ہو تو چھوٹوں کا انتظار غلط اور فضول
ہے۔ انہوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی اس طرح اختلافات ہوتے ہوتے

کئی فرقے بن گئے۔ تاہم یہاں صحت صرف دو جماعتوں کے بارے میں ہوگی کہ تقائیر صرف ان کی متداول ہیں۔ یہ بتاؤ میں یہ یہ اور لامیہ کی ہیں۔

زیادہ :-

زیادہ یہ زید بن علی بن الحسین کے اہل ان کو کہتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ امام منصوص علیہ بالوصف ہے بالابا لام یعنی اگر اس کے اندر یہ اوصاف ہوں "کونہ فاعلمی اور عا" سخیا" بخرج داعیا الناس لنفسه " تو وہ شخص چاہے افضل ہو یا مظلوم ہو کوئی بھی ہو مستحق امامت ہے۔

اس فرقے کے اکثر لوگ صحابہ کی تکفیر نہیں کرتے اس لئے یہ نہایت مسلمانوں کے قریب ترین۔

لامیہ :-

لامیہ وہ شیعہ ہیں جو کہتے ہیں کہ امام منصوص علیہ بالاسم ہوتا ہے لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کی امامت کی صریح تنصیب فرمائی ہے بطور وصف نہیں۔ لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علی امام تھے آپ کے بعد ابنہ الحسن کیونکہ ان کے والد نے اس کی وصیت فرمائی تھی۔ ثم اتخذه الحسين من بعده ثم ابنه علی بن الحسین ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق..... پھر آگے چل کر ان میں بھی اختلاف ہوا یہاں بھی ان کے کئی فرقے بن گئے جن میں مشہور دو ہیں الامامیہ اثنا عشریہ و دوسرا امامیہ اسماعیلیہ اثنا عشریہ کہتے ہیں کہ ائمہ کلی بارہ ہیں لہذا جعفر صادق کے بعد حق امامت ان کے صاحبزادہ موسیٰ کاظم کا ہے ثم ابنه علی الرضا ثم ابنه محمد

نحوہ ثم ابنه علی النقی ثم ابنه الحسن العسکری ثم ابنه محمد المہدی المنتظر جو بارہویں امام ہوتے۔ جبکہ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ امامت جعفر الصادق کے بعد ان کے چچ اسماعیل کو منتقل ہوئی کہ ان کے باپ نے اس کی تنصیب کی تھی گو کہ اسماعیل اپنے والد سے پہلے فوت ہو گئے ہیں مگر نص کا قائلہ یہ ہوگا کہ امامت ان کی نسل میں رہے گی پھر اسماعیل کے بعد ان کے چچ محمد المکتم کی طرف منتقل ہوئی۔ پھر ائمہ مستورین کا یہ سلسلہ امام عبد اللہ المہدی رأس الظالمین کے ظہور و عورت تک جاری ہے۔

لامیہ اثنا عشریہ کی اہم تقائیر :-

- (۱) تفسیر الحسن العسکری المتوفی ۳۵۴ھ وہ مطبوع فی جملہ واحد
- (۲) تفسیر محمد بن مسعود المعروف بالعیاشی۔ وہو من اعیان کتب التفسیر عند الشیعة وعلیہ بعد لون۔ تیسری صدی کے شیعہ عالم ہیں۔
- (۳) تفسیر علی بن ابی طالب الہدی۔ یہ بھی تیسری صدی کے ہیں۔ یہ کتاب ایک جلد میں ہے جو ان کے نزدیک بہت معتبر ہے۔
- (۴) التبیان للشیخ جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی المتوفی ۴۵۰ھ
- (۵) مجمع البیان لابن علی الفضل بن الحسن الطهری المتوفی ۵۳۸ھ۔ اس کی دو جلدیں ہیں۔
- (۶) الصافی لمحمد بن ہر تفض الشیر، ملا حسن اکاشی۔ یہ گیارہویں صدی کے ہیں یہ کتاب ایک جلد میں ہے۔
- (۷) فاضلیؒ یہ بھی مذکورہ ملا حسن اکاشی کی ہے جو در حقیقت پہلی تفسیر

ساقی کا مختص ہے ایک جلد میں ہے۔

(8) الم بان لما شہد بن سلیمان بن اسماعیل الحنفی التوفی ۱۱۱۰ھ یہ دو جلدوں میں ہے۔

(9) مرآۃ الانوار و منہج الامام ابوالموئی عبد اللطیف اس کا غالباً صرف مقدمہ چھپا ہے۔

(10) الموائف نجد المرحم تخی الحسین المعروف بنور الدین یہ بارہویں صدی کے ہیں یہ کتاب ایک جلد میں ہے۔

(11) تفسیر القرآن لموئی الیہ عبد اللہ بن محمد رضا العلوی التوفی ۱۲۳۲ھ ایک جلد میں ہے۔

(12) بیان الاسعادات فی مقامات العبادۃ لسلطان بن محمد بن حیدر الخراسانی یہ چوتھی صدی کا آدمی ہے۔ یہ کتاب ایک ہی جلد میں مطبوع ہے۔

زید یہ کی تفسیر :-

زید یہ کی اہم تفسیریں صرف دو مشہور ہیں۔ (۱) فتح القدیر (۲) المراتب الیاد

پہلی کتاب محمد بن علی بن عبد اللہ الشوکانی التوفی ۱۲۵۰ھ کی ہے۔ کہتے ہیں کہ ان کا عقیدہ عام شیعوں سے مختلف تھا واللہ اعلم

دوسری تفسیر شمس الدین یوسف بن احمد کی ہے یہ نویں صدی کا آدمی ہے۔ ان کے علاوہ بھی ان کی تفاسیر ہیں مگر متداول و متناول نہیں مثلاً تفسیر فرب القرآن للامام زید بن علی التوفی ۲۹۰ھ و تفسیر اسماعیل بن علی

والجہدیب و تفسیر عطیہ بن محمد و التفسیر فی التفسیر۔

علاوہ انہیں احکام القرآن میں بکثر العرقان لمقداد السیوری (من الامامیہ) کی ہے یہ آٹھویں صدی ہجری کے لوگوں کا آدمی ہے۔

معتر لہ :-

حسن بصری کے دور میں ایک آدمی حاضر ہو کر کہنے لگا ہمارے زمانے میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے ہیں جو مرکب کبیرہ کو کافر کہتے ہیں یعنی خوارج اور کچھ ایسے ہیں جو مؤمن کے لئے کسی قسم کا گناہ مفسر نہیں سمجھتے ہیں یعنی مرہبہ حضرت حسن سوچنے لگے ان کے جواب سے پہلے واصل بن عطاء نے جواب دیا "انا لا نقول صاحب الکبیرۃ مؤمن مطلق ولا کافر مطلق" پھر مسجد کے ایک ستون کے پاس کھڑا ہو کر یہ جملہ دہراتا رہا "من ارتکب الکبیرۃ فلیس بمؤمن ولا کافر" حسن بصری نے فرمایا "اعتزل عنا واصل" اسی وقت سے ان کا یہ نام پڑ گیا پھر یہ ایک باقاعدہ مذہب کی شکل اختیار کر گیا۔ واصل ۸۰ھ میں پیدا ہوا تھا اور ۱۳۱ھ میں فوت ہو گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ نئے اموی دور حکومت میں شروع ہوا تھا مگر پروان چڑھانے والے بعض ملوک عباسیہ تھے کیونکہ وہ اس کی طرف مائل تھے۔ معتر لہ کا مذہب پانچ اصول پر مبنی ہے۔ (۱) توحید (۲) عدل (۳) عدل و نور و عید (۴) المیزانیتین المیزانیتین (۵) امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔

چونکہ دور عباسیہ میں اس فرقے کو حکومتی تائید کی وجہ سے بڑی قوت ملی تھی اس لئے ان میں بڑے بڑے علماء گزرے ہیں اور کتابوں کے دفاتر لکھ

مزید یہ کہ عربی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں میں بھی بہت ساری تفسیریں ہیں۔ ہمارے مدِ صغیر میں بھی تفسیر کے باب میں بہت کام ہوا ہے خصوصاً علماء دیوبند کے وقت میں اردو میں متعدد معتد تفسیر لکھی گئی ہیں۔ ان میں بیان القرآن سے میں بذات خود بہت متاثر ہوں خاص کر اس کے بین التوسین جو ترجمہ کے ضمن میں ہوتا ہے عظیم فوائد کا جامع ہوتا ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام
علی الانبیاء وخصوصاً علی سیدہم وخیر الوری محمد بن المصطفی
وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

☆.....☆.....☆

AF:71

ڈالے ہیں مگر جو تفسیر ان کی متداول اور عمدہ ترین ہے وہ تفسیر زخشری ہے جو انکشاف عن حقائق المعزیز و عیون الاقاویل فی وجوہ التأویل کے نام سے موسوم اور انکشاف سے مشہور ہے۔ یہ ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمی الامام الحنفی المعزیز للسلط جلالہ اللہ التوفی ۵۳۸ھ کی ہے۔ زخشر خوارزم کی ایک بہستی کا نام ہے یہ بغداد آئے ابو اعلم حاصل کیا پھر کئی مرتبہ خراسان گئے ان کی ذہانت و فصاحت کا یہ عالم تھا کہ جس جگہ جاتے تو طلباء کا زحام ان کے گرد لگتا اور جس سے حصے کرتے تو وہ اس کے دلائل کے آگے یا تو تسلیم ہو جاتا یا کم از کم خاموش ہوتا اسی مہارت کے تاثر میں کہا جاسکتا ہے کہ ان کی تفسیر کس قدر تحقیق ہوگی تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی ہر بات صحیح بھی ہو اس لئے علماء عربیت وغیرہ میں ان کی تفسیر سے توقعات لیے ہیں مگر عقائد میں ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب پر تبصرہ کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں کہ علامۃ الفتون تفتنا زانی اور یہ ضلوی وغیرہ جسے عینی باعلم حضرات اسرار البلاغہ وغیرہ میں جب ان کا حوالہ دیتے ہیں تو یقیناً ان علوم عربیہ وغیرہ میں یہ ایک مسلم کتاب ہے۔

اس کے علاوہ "خزیر القرآن عن الطاعن" لکھنؤی عبد الجبار الشافعی التوفی ۱۱۱۴ھ کی ہے۔ یہ بھی علمی انداز میں لکھی ہوئی تفسیر ہے۔ دوسری "کلی الشریف المرئفی نور غرر الفتاویہ و درر الفتاویہ" لکھی القاسم علی بن الطاہر فی احمد العسین بن موسی التوفی ۱۱۳۶ھ یہ کوئی معززی بھی تھا اور شیعوں کا مرقع میں رکھیں بھی۔

یہ تو تھا ان تفسیر کا مختصر تعارف جو عام متداول اور معروف ہیں علاوہ ان میں بھی بہت سی تفسیر عربی زبان میں قابل ذکر ہیں مگر اختصار ان کا تذکرہ نہیں کیا جاسکا۔